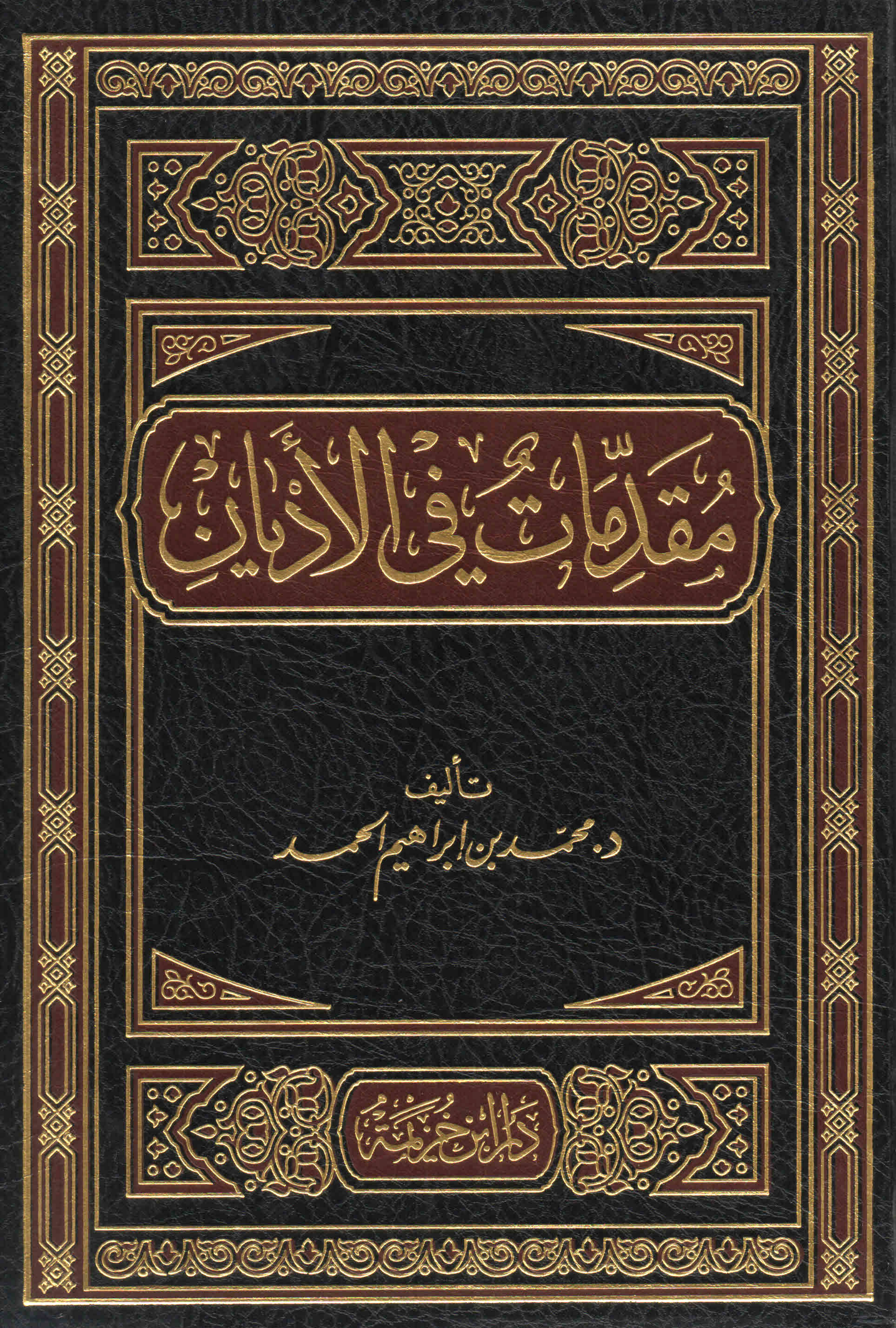

مقدمات في الأديان
تأليف
د. محمد بن ابراهيم الحمد
دار ابن خزيمة

ح محمد بن إبراهيم الحمد ، ١٤٣٥هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية اثناء النشر

الحمد، محمد إبراهيم أحمد

مقدمات في الأديان./ محمد بن إبراهيم الحمد- الرياض، ١٤٣٥هـ

٤٤٨ ص ، ١٧ x ٢٤ سم

ردمك ٢-٨-٥٧٠٨-١-٠١-٦٠٣-٩٧٨

١- الديانات   أ- العنوان

ديوي ٢٩٠   ١٤٣٥/٦٥٨٣

رقم الإيداع: ١٤٣٥/٦٥٨٣

ردمك: ٢-٨-٥٧٠٨-١-٠١-٦٠٣-٩٧٨

الطبعة الأولى

١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م

دار ابن خزيمة

للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية - الرياض

الملز - شارع الاحساء - غرب حديقة الحيوان

هاتف: ٤٧٣٠٧٨٨ - ٤٧٦٩٩٣٢ - فاكس: ٤٧٦٠٧٩٥

المُقَـدِّمَة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن والاه أما بعد:

فقد يسر الله لي كتابة بعض الرسائل في الأديان والمذاهب والفرق؛ لأستعين بها على إلقاء الدروس، وتقرير المنهج في مادة الملل، والمذاهب، والفرق، وذلك على طلاب كلية الشريعة وأصول الدين ، والدراسات الإسلامية في جامعة الإمام محمد بن سعود، ثم في جامعة القصيم.

ولقد اجتمع لي من جَرَّاء ذلك سواد كثير، فلما أردت إخراجها ترددت كثيراً، وذلك لأن أغلب تلك الرسائل لم تُعَدَّ في الأصل للتأليف، ولأنها تحتاج إلى مزيد جهد وتحرير.

وبعد طول تردد، واستشارة، واستخارة رأيت إخراجها بعد إعادة النظر فيها؛ رغبة في عموم النفع، ورجاء أن يكون فيها خير وإعانة للطلاب، والباحثين؛ لذلك خرج بعض تلك الرسائل مفرداً، وبعضها لم يخرج؛ فرغبت في جمعها في مجلد واحد، فخرجت، وطبعت عدة طبعات.

وبعد ذلك رأيت أن يُفْرَد كلُّ واحدٍ من الأديان، والفرق، والمذاهب في كتاب على حدةٍ؛ فكان هذا الكتاب الذي يختص بالأديان.

وقبل الدخول في تفاصيله هذه بعض الملحوظات:

١. أن هذه الرسائل كتبت في فترات متفاوتة؛ فربما يكون بين بعضها وبعضها الآخر فترةٌ تقرب من عشرين سنة.

٢. أن هذه الرسائل متفاوتة من حيث الطول والقصر ؛ فبعضها يشتمل على

شيء من التفصيل ، وبعضها أشبه ما يكون برؤوس الأقلام.

٣. اختلافها من جهة العزو ، والإحالة؛ فبعض هذه الرسائل جاء معزواً إلى مظانه ، وبعضها جاء العزو عامًّا ؛ لأن التأليف لم يكن مقصوداً في الأصل -كما مر- .

٤. أن لغة هذه الرسائل جاءت قريبة إلى حدٍّ كبير؛ لكي تناسب مدارك الطلاب ، ولأجل أن تخفف من عنف المصطلحات الغريبة ، وخصوصاً الفلسفية منها.

ولذلك فإن أسلوبها اشتمل على العنصرة ، وقِصَر الفقرات ، وتحاشي الغريب قدر الإمكان.

٥. أن بعض هذه الرسائل جاء تلخيصاً لأهم ما جاء في بعض الكتب المتخصصة التي عنيت بدراسة بعض الديانات.

٦. أُلْحِقُ ببعض هذه الأديان -وخصوصاً اليهودية والنصرانية- ماهو ألصق بها ، وأقرب إليها؛ فالصهيونية والماسونية داخلتان في اليهودية ، والاستشراق والاحتلال العسكري والتنصير داخلة في النصرانية.

وعلى كل حال فان هذا الكتاب يحتوى على الرسائل التالية :

الرسالة الأولى : مقدمة في الفلسفة

الرسالة الثانية : أديان الهند وشرق آسيا ، وفارس

الرسالة الثالثة : اليهودية

الرسالة الرابعة : الصهيونية

الرسالة الخامسة : الماسونية

الرسالة السادسة : النصرانية

الرسالة السابعة : الاستشراق ، والاحتلال العسكري ، والتنصير

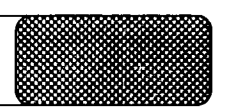
وأخيراً أسأل الله ـ بأسمائه الحسنى وصفاته العلى ـ أن ينفع بهذا العمل ، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم؛ إنه سميع قريب.

والله المستعان، وعليه التكلان ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

د. محمد بن إبراهيم الحمد
الزلفي : ص.ب : ٤٦٠
١٤٣٥/٣/٢٨هـ
جامعة القصيم -كلية الشريعة والدراسات الإسلامية-
قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة
WWW.TOISLAM.NET
ALHAMAD@TOISLAM.NET
@M__ALHAMAD

الرسالة الأولى:

مقدمة في الفلسفة



المُقَـدِّمَة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن والاه أما بعد:

فإن باب الفلسفة واسع الأرجاء، بعيد ما بين المناكب؛ فالفلسفة قديمة النشأة، كثيرة الأطوار، متشعبة المسالك.

وسيدور البحث حولها ههنا من خلال الفصول التالية، وما يندرج تحتها من مباحث ومطالب.

وهذه الفصول إنما هي مقدمات، ومعالم عامة يُلقى من خلالها الضوء على موضوع الفلسفة.

وقد اجتمع ذلك لدي من أيام الدراسة والتدريس؛ حيث كنت أُعِدُّ أو ألخص بعض الموضوعات التي تمر بي أثناء الدراسة أو التدريس؛ فإلى بيان الخطة التي سيسير عليها البحث.

الفصل الأول: معالم عامة في الفلسفة

وتحته أربعة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم الفلسفة

المبحث الثاني: أثر الترجمة في نشأة الفكر الفلسفي عند المسلمين

المبحث الثالث: أشهر الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام

المبحث الرابع: موقف علماء المسلمين من الفلسفة

الفصل الثاني: تطور التفكير الفلسفي وعلاقة الفلسفة بالدين

وتحته ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تطور التفكير الفلسفي

المبحث الثاني: بين الفلسفة والدين

المبحث الثالث: فلسفة العصر الوسيط والحديث في أوروبا

الفصل الثالث: دراسة لنظريات فلسفية

وتحته: ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: دراسة لنظرية الـمُثُل عند أفلاطون، والمحرك الأول عند أرسطو

المبحث الثاني: التفسير الفلسفي لنظرية النبوة

المبحث الثالث: نظرية العناية الإلهية وعلاقتها بمسألة الشر عند ابن سينا، وعند علماء السلف.

المبحث الرابع: قِدَمُ العالم وحدوثه.

فإلى تلك الفصول، والله المستعان، وعليه التكلان.

الفصل الأول: معالم عامة في الفلسفة

وتحته أربعة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم الفلسفة

المبحث الثاني: أثر الترجمة في نشأة الفكر الفلسفي عند المسلمين

المبحث الثالث: أشهر الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام

المبحث الرابع: موقف علماء المسلمين من الفلسفة

المبحث الأول: مفهوم الفلسفة

المطلب الأول: تعريف الفلسفة

أولاً: منشأ هذه الكلمة: (الفلسفة) كلمة معرَّبة عن اليونانية، فهي لفظ يوناني نشأ أول ما نشأ في اليونان.

ثانياً: أصلها الوضعي، وسبب تسميتها بذلك: لفظ (الفلسفة) مركب من كلمتين يونانيتين هما:

١ـ (فيلو)، أو (فيلا) و معناهما: المحبة، أو الإيثار.

٢ـ (سوفيس)، أو (سوفيا)، و معناهما: الحكمة فهذا هو أصل الكلمة وسبب تسميتها بذلك.

ثالثاً: تعريف الفلسفة الوضعي الأصلي: من خلال ما مضى يتبين لنا أن الفلسفة باعتبار الوضع الأصلي تعرف بـ: (محبة الحكمة، أو إيثار الحكمة).

ويعرَّفُ الفيلسوف بأنه: محب الحكمة، أو المؤثر للحكمة.

رابعاً: تطور دلالة كلمة (الفلسفة): مر مصطلح (الفلسفة) بعدة أطوار، وعلى هذا فإن تعريف (الفلسفة) يختلف باختلاف الأطوار كما أنه يختلف باختلاف الفلاسفة الذين وضعوا لها حدوداً وتعريفات[1].

خامساً: نماذج من تعريفات (الفلسفة) عند الفلاسفة:

للفلسفة عند الفلاسفة تعريفات عديدة وقد تكون في مجملها متقاربة، فمن تلك

١ـ انظر المدرسة الفلسفية في الإسلام بين المشائية و الإشراقيه، أ. د محمد إبراهيم الفيومي ضمن أبحاث ندوة (نحو فلسفة إسلامية معاصرة) ص٧٥، والموسوعة الميسرة في الأديان والأحزاب والمذاهب المعاصرة، نشر الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف د. مانع الجهني ٢/ ١١٠٨ ـ ١١٠٩.

التعريفات ما يلي:

١ـ البحث عن الحقيقة.

٢ـ حب المعرفة.

٣ـ وعرفها الكندي بقوله: هي علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان.

٤ـ وعرفها في موضع آخر بقوله: هي علم الحق الأول الذي هو علة كل حق.

٥ـ وعرفها الفارابي بقوله: إنها العلم بالموجودات بما هي موجودة.

٦ـ وعرفها ـ أيضاً ـ بقوله: علم بمقدار الطاقة الإنسية.

٧ـ وعرفها ـكذلكـ بالعلم الوحيد الجامع الذي يضع أمامنا صورة شاملة للكون.

٨ـ وعرفها ـأيضاًـ بقوله: هي العلم الذي يعطي الموجودات معقولية ببراهين عقلية.

٩ـ وعرفها ابن سينا بقوله: الحكمة: استكمال النفس الإنسانية بتصور الأمور والتصديق بالحقائق النظرية والعلمية على قدر الطاقة الإنسانية[1].

سادساً: تعريف الفلسفة عند الإطلاق، وفي الاصطلاح العام: كما مر من أن الفلسفة مرت بأطوار، ولعل آخر أطوارها هو ما استقر عليه أمر الفلسفة؛ حيث صارت تُطلق على آراء محددة، ونظرات خاصة للكون والوحي، والنبوات، والإلهيات، ونحو ذلك.

وصارت تُعنى بالعقل، وتقدمه على النقل، بل أصبح العقل عند أكثر الفلاسفة إلهاً ومصدراً للتلقي.

وعلى هذا فإنه يمكن تعريف الفلسفة ـ عند الإطلاق ـ فيقال: «هي النظر

---

١ ـ انظر المدرسة الفلسفية في الإسلام ص١٢٤ـ١٢٦.

العقلي المتحرر من كل قيد وسلطة تُفرض عليه من الخارج، بحيث يكون العقل حاكماً على الوحي، والعرف، ونحو ذلك»[١].

هذا وسيأتي مزيد بيان لمفهوم الفلسفة، وأطوارها في الفصل الثاني.

١ ـ انظر الموسوعة الميسرة ١١٠٩/٢.

المطلب الثاني: نشأة الفلسفة، ودخولها بلاد الإسلام

أولاً: نشأة الفلسفة:

نشأت الفلسفة واشتهرت في بلاد اليونان، بل وأصبحت مقترنة بها على الرغم من وجود الفلسفات في الحضارات المصرية، والهندية، والفارسية القديمة.

وما ذلك إلا لاهتمام فلاسفة اليونان بنقلها من تراث الشعوب الوثنية، وبقايا الديانات السماوية مستفيدين من صحف إبراهيم وموسى -عليهما السلام- بعد انتصار اليونانيين على العبرانيين بعد السبي البابلي[1].

١ـ السبي البابلي: هي المأساة التي يتذكرها اليهود بحسرة ومرارة، وهي ما حصل لهم عام ٦٠٣ قبل الميلاد، وقيل ٦٠٥ على يد عدد من الملوك البابليين.

وقد أُثير حول هذه المأساة جدل كبير، ونُسجت خرافات وأساطير، ولا تزال الدراسات عنها إلى يومنا هذا.

ولهذا صار العراق أحد مواطن الفجيعة والحزن لدى اليهود؛ فمنه انطلقت القوات التي قضت على دولة إسرائيل في العهد القديم عهد الملك الكلداني البابلي نبوخذ نصر، وانتهت حربه بواحدة من أكبر الفواجع في التاريخ اليهودي، وهي ما أطلق عليه مأساة (السبي البابلي).

ففي عام ٦٠٣ أو ٦٠٥ قبل الميلاد تولى نبوخذ نصر العرش الكلداني البابلي في العراق، وفي عهده بلغت الدولة أوجها، وحالف الملك اليهودي يواقيم إلا أن العلاقات بينهما تدهورت عندما حاول يواقيم التخلص من الحلف مع جاره القوي: فجرد نبوخذ نصر حملة عسكرية حاصر فيها القدس، وفتحها، واقتاد الملك الجديد يهويا كين، وحاشيته، وأركان حكمه، وأشراف دولته إلى بابل عام ٥٨٦ قبل الميلاد.

وتشير بعض الروايات التاريخية إلى سبي بابلي لاحق بعد محاولة صدقيا ملك يهودا التمرد على الحكم الكلداني مما أدى إلى تجريد حملة بابلية أخرى انتهت عام ٥٨٦ قبل الميلاد بحرق هيكل سليمان بن داود -عليه السلام- والقضاء على الدولة العبرية، وسبي حوالي ٥٠ ألف يهودي إلى العراق هم أغلبية ما تبقى في القدس، وقد ساقهم الكلدانيون مكبلين بالحديد والأصفاد إلى أراضي العراق.

وقد اختُلف كثيراً في هذا السبي -كما مر- واختُلف في مدة وقوعه؛ فقيل استمر ٧٠ سنة، وقيل ١٤٠ سنة.

وتحتفل الأدبيات اليهودية بالكثير من البكائيات، والذكريات المريرة عن هذه المحنة.

ولهذا يشعر اليهود أن امتلاك العراق لأي قوة فائقة يمكن أن يهدد أمن إسرائيل، وربما يؤدي إلى تكرار محنة (السبي البابلي) من جديد.

ولعل ما يؤكد ذلك ما قاله مناحيم بيغن رئيس الوزراء الإسرائيلي عام ١٩٨١م بعد الغارة على المفاعل النووي العراقي: حيث أعلن أنه لو لم يدمر المفاعل النووي العراقي لحدثت محرقة جديدة في تاريخ الشعب اليهودي.

ولعل هذا يفسر سر الهجمة على العراق، ومحاولة تفكيكه، وإضعافه.

وربما استفادوا من حكمة لقمان ـ عليه السلام ـ فجاءت فلسفتهم خليطاً بين نزعات شتى.

وقد استوى ساق الفلسفة على يد أفلاطون ومن بعده أرسطو وغيرهما[١]، كما سيأتي بيان ذلك عند الحديث عن تطور التفكير الفلسفي.

ثانياً: دخول الفلسفة بلاد الإسلام:

لقد دخلت الفلسفة بلاد الإسلام في القرن الثالث الهجري التاسع الميلادي وذلك في عهد الخليفة العباسي المأمون.

ولقد سبق العربُ فلاسفةَ الغرب بالاتصال بالفلسفة اليونانية؛ إذ إنها لم تصل إلى الغرب إلا في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين، فاعتمد الغرب على ما خلَّفه الفلاسفة الإسلاميون الذين تخصصوا في دراستها، أو في نقلها من النص السرياني، أو اليوناني إلى اللسان العربي، ثم نقلت إلى لسان الغرب[٢].

وسيأتي مزيد بيان لذلك في مباحث آتية.

---

١ ـ انظر المدرسة الفلسفية في الإسلام بين المشائية والإشراقية ص٧٥ـ٧٩ و ١٢١ و١٥١ـ١٥٢، والموسوعة الميسرة ١١٠٩/٢.

٢ ـ انظر المدرسة الفلسفية في الإسلام ص ٧٥ـ٧٩.

المطلب الثالث: غاية الفلسفة، وموضوعها، وأقسامها

أولا: غاية الفلسفة: كانت غاية الفلسفة في بداية أمرها محبة الحكمة، ثم تصرف فيها بعض الفلاسفة؛ فصار الغاية منها الجدل لذات الجدل، ثم تطرقت إليها نزعات شتى، وتعاورها فلاسفة كثيرون؛ فاختلفت غاياتها باختلاف منظريها -كما سيأتي بيان لشيء من ذلك الفصل الثاني-.

ومن الفلاسفة -كالفارابي- من يرى أن الفلسفة على الحقيقة إنما معناها وثمرتها، والغرض المقصود من تعلُّمها ليس شيئاً غير إصلاح النفس.

ثانياً: موضوع الفلسفة: تكاد موضوعات الفلسفة تنحصر بما يأتي:

١ـ العلوم الرياضية. ٢ـ العلوم الطبيعية.

٣ـ العلوم الإلهية. ٤ـ العلوم المنطقية.

ثالثاً: أقسام الفلاسفة: الفلاسفة منهم الطبيعيون أو الطبائعيون، ومنهم الإلهيون، ومنهم الدهريون، ومنهم الرياضيون.

رابعاً: أقسام الفلسفة: تختلف الفلسفة بحسب موضوعاتها ويمكن أن تقسم كما يلي:

١ـ الفلسفة الحسية: وهي تتحصل بالحواسِّ، وموضوعُها عالم الطبيعة.

٢ـ الفلسفة النظرية العقلية: وهي تتم بالاستدلال البرهاني، أو النظر الاستنباطي. وتسمى هذه الفلسفة أو المدرسة: الفلسفة المَشَّائية[1].

---

١ ـ سميت بالمشَّائية نسبة إلى رائدها أرسطو المقدوني الذي يعد أبرزَ تلامذة أفلاطون، وكان مولده سنة ٣٨٤ قبل الميلاد، وتوفي سنة ٣٢٢ قبل الميلاد عن ٦٣ سنة، وسميت فلسفته بالمشائية لأنه كان يعلم أتباعه وتلاميذه، ويلقي عليهم الدروس وهو يمشي؛ تعظيماً لشأن الفلسفة.

٣ـ **الفلسفة الإشراقية:** وهي مأخوذة من الإشراق ـ أي إشراق النفس واستعدادها ـ .

وهذه تنال بالحَدْس، والإلهام، وموضوعها العلوم الإلهية.

خامساً: مذهب متقدمي الفلاسفة في الإلهيات والشرائع: الفلاسفة المتقدمون كأرسطو وغيره من أجهل الناس في الشرائع والأمور الإلهية، وأكثرهم اضطراباً وتناقضاً، وأكثر كلامهم فيها خَبْط عَشْواءَ؛ لأنهم لم يستضيئوا بأنوار الرسالة، ولا كانت عندهم شريعة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «للمتفلسفة في الطبيعيات خوض وتفصيل تميزوا به بخلاف الإلهيات؛ فإنهم من أجهل الناس بها، وأبعدهم عن معرفة الحق فيها.

وكلام أرسطو معلمهم فيها قليل كثير الخطأ؛ فهو لحم جمل غثٍّ على رأس جبل وعرٍ؛ لا سهل فيرتقى، ولا سمين فيقلى»[١].

وقال رحمه الله في معرض حديث له عن الفلاسفة وأهل الكلام: «لكن من المعلوم من حيث الجملة أن الفلاسفة والمتكلمين من أعظم بني آدم حشواً وقولاً للباطل، وتكذيباً للحق في مسائلهم ودلائلهم لا يكاد ـ والله أعلم ـ تخلو لهم مسألة واحدة عن ذلك»[٢].

سادساً: افتراق الفلاسفة: الفلسفة تقوم على الأوهام، والخيال، والظن؛ لأنها لا ترتكز على وحي معصوم، وإنما تقوم على نتاج العقولِ، والعقولُ مهما

---

١ ـ مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية ١/١٨٦.

٢ ـ نقض المنطق لابن تيمية ص٢٤.

بلغت فلن تستقل بمعرفة الشرائع، وحقائق الكون، وصحة النظر بكل حال.

ولهذا فإن الاختلاف، والافتراق، والاضطراب دأب الفلاسفة.

ومن الأمور التي يتضح من خلالها افتراق الفلاسفة ما يلي:

١ـ أن آراء الفلاسفة فردية ليس لها معيار ثابت: فهي تختلف باختلاف الفيلسوف، وبيئته، وثقافته، ورؤيته، وزاوية بحثه؛ فالمادي يبحث في الحقيقة المادية، والفيلسوف الميتافيزيقي يبحث في الحقيقة الميتافيزيقية، وهكذا...

٢ـ أن الحقيقة في أدوار الفلسفة غير ثابتة: فلكل فيلسوف وجهته، وكل فيلسوف يناقض غيره.

ثم إن ثقافة الفيلسوف وبيئَته، وأستاذه، وتياراتِ مُجْتَمَعِهِ كل أولئك لهم تأثيرهم في رؤية الفيلسوف، وصنع عقليته.

٣ـ كثرة اضطراب الفلاسفة وشكهم: قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في معرض حديث له عن الفلاسفة والمتكلمين: «أنك تجدهم أعظم الناس شكاً واضطراباً، وأضعف الناس علماً وبياناً، وهذا أمر يجدونه في أنفسهم، ويشهده الناس منهم، وشواهد ذلك أعظم من أن نذكرها.

وإنما فضيلة أحدهم باقتداره على الاعتراض، والقدح، والجدل.

ومن المعلوم أن الاعتراض والقدح ليس بعلم و لا فيه منفعة.

وأحسن أحوال صاحبه أن يكون بمنزلة العامي، وإنما العلم في جواب السؤال، ولهذا تجد غالب حججهم تتكافأ؛ إذ كل منهم يقدح في أدلة الآخر»[١].

---

١ ـ نقض المنطق لابن تيمية ص٢٥.

المبحث الثاني: أثر الترجمة في نشأة الفكر الفلسفي عند المسلمين

لا ريب أن للترجمة أثراً بالغاً في نشأة الفكر الفلسفي عند المسلمين، والحديث عنها ههنا سيكون من خلال ما يلي[١]:

أولاً: قيام حركة الترجمة: كانت أكبر ترجمة شهدها العالم في العصر الوسيط هي تلك الحركة التي قام بها المسلمون، ولم يقم أحد بما قام به المسلمون سوى ما قام به الأوربيون في القرن التاسع عشر من الترجمة من العربية والعبرية إلى اللاتينية، مما أسهم في النهضة الأوربية.

وقيام حركة الترجمة تعود في بداياتها إلى خالد بن يزيد بن معاوية؛ فهو من أوائل من قاموا بذلك العمل؛ فقد كان لهذا الرجل اهتمامات علمية، وقد تُرجم له كتاب: الصنعة، وتعني الكيمياء.

ثم ما جاء عن عمر بن عبدالعزيز؛ حيث وجد كتاباً في الطب فرأى أن ترجمته ربما يلهي عن الكتاب والسنة.

ثم تطورت الترجمة في عهد المنصور والرشيد، وبلغت أوجها في عهد المأمون الذي أنفق على الترجمة ببذخ شديد.

وقد بلغ ببعضهم أن أنفق على الكتاب المترجم وزنه ذهباً.

---

١ ـ انظر في تفصيل ذلك إلى: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه د. إبراهيم مدكور ١/٧٧ـ٧٨، و١٦٦ـ١٧٤، وتاريخ الفلسفة الإسلامية منذ الينابيع حتى وفاة ابن رشد د. هنري كوبان، ترجمة نصير مروة، وحسن قبيسي، وراجعه موسى الصدر، وعارف تامر ص٥٥ـ٦٥، ودراسات في علم الكلام د. أحمد جاد.

وقد عُني المأمون بجلب الكتب والمترجمين من كافة أنحاء العالم.

وقد عمرت حركة الترجمة نحو ثلاثة قرون، وقام على أمرها مترجمون متخصصون تمكنوا من العربية كما تمكنوا من اللغة التي نقلوا عنها.

ومنهم من أجاد عدة لغات، ومن كوَّن مدارس لإعداد جيل من المترجمين.

وإلى جانب اطلاعهم الواسع فإن منهم من تخصص في أبواب معينة من الثقافة كالطب، أو الهندسة، أو الفلسفة.

وقد امتدت ترجمتهم إلى ست لغات؛ فنقلوا عن العبرية، والسريانية، والفارسية، والهندية، واليونانية، واللاتينية.

وقد أُعِدَّ لحفظ ما ترجموه دارٌ خاصة، وهي (بيت الحكمة).

ثانياً: ملحوظة: كلمة (ترجمة) لا تعني - بالضرورة - نقلاً من لغة إلى لغة، بل قد تعني إصلاح الكتاب؛ ليتلاءم مع قواعد اللغة.

ثالثاً: سبب الترجمة: قيل: إن المأمون اهتم بالترجمة بسبب رؤيا رآها في أرسطو تدور حول التحسين والتقبيح العقليين.

ولكن المسألة -في الحقيقة- تعود إلى الانفتاح، والاحتكاك بالثقافات الأخرى، وإلى نزعة المأمون العلمية والتجديدية.

رابعاً: تطور الترجمة: يمكن إجمال ذلك فيما يلي: ١. أن الترجمة وصلت إلى قمتها في القرن الرابع الهجري، ويمكن القول: إن معظم كتب الأوائل[1] قد نقل إلى العربية.

---

١ - المقصود بكتب الأوائل تراث فارس، والهند، واليونان.

٢. أن هذه الترجمات كانت في بادئ الأمر مُفتقدة للدقة؛ نظراً لكثرة ما يترجم؛ وربما يكون للهدف المادي دور في ذلك، أو أن البدايات يصحبها أخطاء في الغالب.

٣. عندما قلت الترجمة زادت الدقة.

٤. أن معظم كتب فلاسفة اليونان نقل إلى العربية بكامله تقريباً؛ فصار أفلاطون، وأرسطو، وأفلوطين من الأسماء المعروفة المألوفة عند العرب.

٥. أن المترجمين لم يقنعوا بمجرد النقل، بل أضافوا إليه شيئاً من التأليف والبحث، ووضعوا ما سموه (مداخل) يُعرفون فيها المادة التي تعرضوا لها، ويلخصون أهم قضاياها.

وهذه المداخل من باكورات الكتابة الفلسفية في الإسلام.

٦. وُجِدت أخطاء في الترجمة -كما سيأتي في الفقرة التالية-.

خامساً: أخطاء في الترجمة: هناك أخطاء فادحة حصلت أثناء الترجمة، وأهمها على سبيل الإجمال ما يلي:

١- **قلة الأمانة العلمية:** فبعض المترجمين لم يكن يتحرى الأمانة في نقله؛ فكان يتصرف في النص الذي يترجمه حذفاً، أو تغييراً، أو إضافة.

وأخطر ما في هذا الشأن إدخال المُتَرْجِمِ عقائدَه الدينية في الكتب المترجمة كما في ترجمة كتاب (كليلة ودمنة) الذي ترجمه ابن المقفع.

٢- **نسبة بعض الكتب إلى غير أصحابها:** مثال ذلك كتاب (أثولوجيا) أي (علم الإلهيات) أو ما يعرف بـ(لاهوت أرسطو) المنسوب لأرسطو طاليس؛ حيث نسبوه لأرسطو طاليس، وهو -في الحقيقة- ليس له، وإنما هو عبارة عن شرح لآخر ثلاث من تاسوعات أفلوطين نقلت عن ترجمة سريانية تعود إلى القرن السادس.

وقد ترتب على ذلك وجود تناقض بين الأفكار التي توجد في هذا الكتاب مع أفكار أرسطو.

وهذا ما حدا بالفارابي إلى تأليف كتاب للتوفيق بين رأي الحكيمين: أفلاطون وأرسطو.

سادساً: أثر حركة الترجمة على الفكر المنسوب إلى الإسلام: لقد أثرت تأثيراً بالغاً، ويمكن إجمال ذلك من خلال النظر في:

١. الفكر الإسلامي قبل الترجمة ٢. الفكر الإسلامي بعد الترجمة.

أما قبل الترجمة فكان هناك اتجاه واحد يسيطر على مجرى الحياة الفكرية لدى المسلمين، وهو تيار العلوم العربية والشرعية؛ فقد كان الاهتمام منصباً على علوم الغايات، وعلوم الوسائل، فعلوم الغايات علوم التفسير، والعقائد، والحديث، والفقه ونحوها.

وعلوم الوسائل هي: علوم الآلة، كالنحو، والصرف، والبلاغة، ونحوها.

وكان الاهتمام بجمع المادة، وتأصيل العلوم تأليفاً، وتدريساً.

فهذا هو الحال قبل حركة الترجمة.

وأما بعد حركة الترجمة فقد تغير الحال؛ حيث ظهر عند المسلمين تيار يعرف بالمشَّائي الفلسفي اليوناني.

وقد أخذ أصحابه بعلوم الأوائل، وتشبعوا بها، ودافعوا عنها، ودخلوا في صراع ومجادلات مع التيار الأول.

ومن أعلام هذا التيار: الكندي، والفارابي، وابن سينا في المشرق، وابن

رشد، وابن طفيل، وابن باجة في المغرب.

وهكذا نشأت الخصومات، والصراعات بين التيار الأول الذي رفض علوم الأوائل، والتيار الثاني الذي دافع عن فلسفات فارس، والهند، واليونان.

سابعاً: ماحدث من جراء ذلك: حدث من جراء ذلك الصراع أمور كثيرة أبرزها هو محاولة المتأثرين بعلوم الأوائلِ القيامَ بعملية التوفيق، أو التأليف، أو التلفيق بين الحقائق الدينية، والحقائق العقلية الفلسفية.

أو بعبارة أخرى تأويل الحقائق الدينية بما يتفق مع الحقائق العقلية الفلسفية، وهذا هو الأكثر.

أو تأويل الحقائق الفلسفية بما يتفق مع الحقائق الدينية، وهذا قليل.

ثامناً: هل يمكن التوفيق بين الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية؟

الحقيقة أن ذلك متعذر لأسباب أبرزها:

١. **اختلاف المصدر:** فالعقيدة الإسلامية مصدرها الوحي المعصوم من كتاب وسنة، أما الفلسفة اليونانية فمصدرها أفلاطون، وأرسطو، وأفلوطين.

٢. **أن العقيدة الإسلامية تعتمد الصحةَ**، والسلامةَ من التناقضِ، والتوحيدَ الخالصَ.

بينما تقوم الفلسفة في أصلها على الأساطير، والجهل، والخرافة، والوثنية.

٣. **العقيدة الإسلامية متصلة السند** بخلاف الفلسفة التي لا توجد لها أسانيد، وإنما هي كتابات يسيرة، ونقوشٌ ونقولٌ تفتقر في معظمها إلى الصحة.

ومن هنا أخفقت كل المحاولات التي قام بها أولئك الفلاسفة؛ لأنه لا يمكن التقريب بين فكر وثني يعتمد الخرافة، وفكر ديني معصوم يعتمد على وحي السماء.

المبحث الثالث: أشهر الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام

مرت الإشارة إلى بعض الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام، وهم: أبو يوسف بن إسحاق الكندي المشهور بالكندي، ويطلق عليه فيلسوف العرب.

والثاني: الفارابي، ويطلق عليه المعلم الثاني بعد المعلم الأول وهو: أرسطو.

والثالث: ابن سينا، وهؤلاء الثلاثة أشهر الفلاسفة الإسلاميين في المشرق.

ولم يربط بينهم تاريخ واحد في فترة زمنية محددة، وإنما ربط بينهم مدرستهم الفلسفية، واهتمامهم البالغ بفتح نافذة على تراث الشرق والإغريق.

وهم على تتابعهم التاريخي حملوا مسؤولية الترجمة، والشرح، والتأليف في الفلسفة، وطرح القضايا الجديدة على العقل الإسلامي.

وقل مثل ذلك في شأن الفلاسفة الإسلاميين في بلاد المغرب، وعلى رأسهم: فيلسوف سرقطة أبو بكر محمد بن يحيى المعروف بابن الصايغ، وابن باجة[١].

وفيلسوف قادرس من إقليم غرناطة أبو بكر محمد بن عبدالملك بن طفيل المعروف بابن طفيل[٢].

وثالثهم وأعظمهم أثراً ابن رشد، وستأتي ترجمته.

وسيدور الحديث في المطالب التالية حول سيرة الكندي، والفارابي، وابن سينا من المشرق، وابن رشد من المغرب؛ فهؤلاء هم أشهر الفلاسفة الإسلاميين، ولهم أثر بالغ فيمن جاء بعدهم[٣] ـ كما سيتضح في المطلبين القادمين ـ.

---

١ ـ انظر ترجمته في تاريخ الفلسفة الإسلامية ص٣٤١ـ٣٤٩.

٢ ـ انظر ترجمته في المرجع السابق ص٣٥١ـ٣٥٨.

٣ ـ انظر: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه د. إبراهيم مدكور ص ١٤٣ـ١٤٨.

المطلب الأول: الكندي والفارابي وابن سينا

أولاً: الكندي

وهو أول الفلاسفة الذين مرت الإشارة إليهم، والذين وصلت إلينا كتبهم، أو قسم منها ـفي الأقلـ.

وقد ولد في الكوفة عام ١٨٥هـ من أسرة عربية نبيلة من قبيلة كندة.

وكان والده أميراً على الكوفة، فقضى طفولته فيها، وتلقن علومه، ثم قدم إلى بغداد، فحظي برعاية الخليفتين العباسيين: المأمون والمعتصم، وكان الأمير أحمد بن الخليفة المعتصم صديقاً للكندي، وعوناً له، وقد أهداه الكندي عدداً من مؤلفاته.

ولما ولي المتوكل زالت حظوة الكندي، شأنه في ذلك شأن أصدقائه المعتزلة، وقد مات منعزلاً في بغداد حوالي عام ٢٦٠هـ.

وقد وجد الكندي نفسه في بغداد في خِضَمِّ الحركة العلمية التي ساعد على ازدهارها ترجمة النصوص النونانية إلى العربية.

ولم يكن الكندي نفسه مترجماً للنصوص القديمة، ولكنه بحكم وضعه، وكونه نبيلاً ثرياً كان يستخدم عدداً من المساعدين والمترجمين النصارى، وكان في كثير من الأحيان ينقح، ويصحح كثيراً من المفردات التي كانت تقف عائقاً في طريق هؤلاء المترجمين.

وهكذا ترجم له عبدالمسيح الحمصي كتاب (الربوبية) الشهير المنسوب إلى أرسطو، وكان لهذا الكتاب أثرٌ كبيرٌ في تفكير الكندي.

كما ترجم له أوستاتيوس كتاب (الجغرافية) لـ: بطليموس، وقسماً من كتاب (ما

بعد الطبيعة) لأرسطو.

وقد ورد في كتاب الفهرست لابن النديم أن للكندي ما ينيف على مائتين وستين كتاباً تحمل اسمه، ولكن أكثر هذه الكتب لم يصل إلينا.

وقد عرف الغرب بعضاً من مؤلفات الكندي؛ حيث نقلت إلى الغرب في العصر الوسيط إلى اللغة اللاتينية.

وتشير مؤلفاته إلى أنه كان فيلسوفاً كبيراً، وعالماً بالرياضيات، والهندسة، وأنه كان مهتماً بعلم الفلك، والتنجيم، والموسيقى، والصيدلة.

وكان له علاقة بالمعتزلة، وكان يرى أن مبدأ الخلق عن لاشيء، وأن إبداع العالم هو من فعل الله، وليس العالم بصادر عن الله بالفيض، حيث لم يقبل بمبدأ فيض العقول على غرار الأفلاطونية الحديثة، إلا بعد أن أقام الحجة على أن العقل الأول من سلسلة العقول يخضع في وجوده لفعل الإرادة الإلهية، ويُمَيِّز ـ كذلك ـ بين علم الفاعلية الإلهية، وعلم الفاعلية الطبيعية الذين هو عالم الكون والفساد.

هذا وتعود فلسفته في بعض مظاهرها إلى حنا فيلوبون، كما تعود في بعض مظاهرها إلى مدرسة الأفلاطونيين المُحدثين في أثينا ـكما يقول هنري كوربانـ.

وكان له تلاميذ منهم أبو مشعر البلخي الفلكي، وأبو يزيد البلخي، وأحمد بن الطيب السرخسي[1].

ثانياً: تعريف بالفارابي

هو أبو نصر محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان ولد سنة ٢٥٩هـ في وسيج بالقرب

---

١ ـ انظر تفصيل الكلام عن الكندي في: عيون الأنباء لابن أبي أصيبعه١/٢٠٧، وأخبار الحكماء للقفطي ص٢٤١ـ٢٤٧، والفهرست لابن النديم ص٣٧١، وتاريخ الفلسفة الإسلامية ص٢٣٥ـ٢٤١.

من فاراب وهي مدينة من بلاد الترك من أرض خراسان، وكان أبوه قائد جيش في البلاط التركي، وهو فارسي المنسب، وقدم إلى بغداد شاباً، وحصَّل علومه فيها، وأَلَمَّ في دراسته بالمنطق، والنحو، والفلسفة، والموسيقى، والرياضيات، والعلوم، ثم انتقل إلى الشام، وأقام بها إلى حين وفاته.

كان متقناً للفلسفة، بارعاً في العلوم الرياضية، وكانت له قوة في صناعة الطب، ولم يباشر أعمالها.

وكان قويَّ الذكاء، ذا زهد، وتَقشُّفٍ، وتدين، وبعد عن الدنيا، وكان من طبعه اعتزال الناس، والخلوة إلى نفسه.

ويُذكر أنه كان في أول أمره قاضياً، فلما شعر بالمعارف نبذ ذلك، وأقبل بكليته على تعلمها.

ويُذكر أنه كان عازفاً مرموقاً، وأنه صنع آلة غريبة يستمع منها ألحاناً يحرك بها الانفعالات.

ويُذكر أن سبب قراءته للفلسفة أن رجلاً أودع عنده جملة من كتب أرسطوطاليس؛ فاتفق أن نظر فيها؛ فوافقت منه قبولاً، فتحرى قراءتها، ولم يزل حتى أتقن فهمها، وصار فيلسوفاً من كبار الفلاسفة.

وقال الفارابي عن نفسه: إنه تعلم الفلسفة من يوحنا بن جيلان إلى آخر كتاب البرهان.

وكان يحسن عدة لغات غير العربية: منها التركية، والفارسية، ويلم بالسريانية.

أما وفاته فكانت في رجب سنة ٣٣٩هـ عند سيف الدولة علي بن حمدان في خلافة الراضي، وصلى عليه سيف الدولة في دمشق في خمسة عشر رجلا من خاصته.

وأما مؤلفاته فكثيرة، وقد اشتملت -أو كادت تشتمل- على شروح لمؤلفات أرسطو، ككتاب المنطق، وكتاب الطبيعة، وكتاب النواميس.

ومن مصنفاته: الجمع بين رأي الحكيمين أفلاطون وأرسطو، ورسالة فيما يجب معرفته قبل تعلم الفلسفة، ومدخل لفلسفة أرسطو، وآراء أهل المدينة الفاضلة، والسياسة المدنية، وإحصاء العلوم، وتحصيل السعادة.

أما تلاميذه فلم يُعرف منهم إلا القليل كزكريا بن عدي ت٣٧٤، وهو فيلسوف نصراني من اليعاقبة عرف بترجمته لكتب أرسطو[١].

ثالثاً: تعريف بابن سينا

هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن علي بن سينا الفيلسوف المشهور المعروف بابن سينا، الملقب بالشيخ الرئيس، المولود في أصفهان قرب بخارى في شهر صفر من عام ٣٧٠.

ولما تُرجمت كتبه إلى اللاتينية في القرن الثاني عشر الميلادي أدى اللفظ الأسباني لاسم (أبين) أو(أفين سينا) إلى(أفيسين) وهو الاسم الذي عرف به في الغرب عامة[٢].

يقول ابن سينا عن نفسه: «إن أبي كان رجلاً من أهل بلخ، وانتقل منها إلى بخارى في أيام نوح بن منصور، واشتغل بالتصوف، وتولى العمل في أثناء أيامه

---

١ ـ انظر عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة ١٤٣/١، والمدرسة الفلسفية في الإسلام ص٨٤ـ٨٥، وتاريخ الفلسفة الإسلامية ص٢٤١ـ٢٥٢.

٢ ـ انظر تاريخ الفلسفة الإسلامية ص٢٥٤ـ٢٥٥.

بقرية يقال لها: خرميثن[١] من ضياع بخارى، وهي من أمهات القرى، وبقربها قرية يقال لها: أفشنة، وتزوج أبي منها بوالدتي، وقطن بها، وسكن، وَوُلِدْتُ بها، ثم وُلِدَ أخي، ثم انتقلنا إلى بخارى، وأحضر لي معلم القرآن ومعلم الآداب، وأكملت العشر من العمر، وقد أتيت على القرآن، وعلى كثير من الآداب حتى كان يقضي مني العجب.

وكان أبي ممن أجاب داعي المصريين، ويعد من الإسماعيلية»[٢].

وقد ظهر نبوغ ابن سينا وهو لم يزل طفلاً -كما مر- وكانت ثقافته واسعة شاملة؛ فقد أَلَمَّ بعلم النحو، والهندسة، والفيزياء، والطب، والفقه.

وصار له صيت واسع وهو لم يتجاوز السابعة عشرة؛ فاستدعاه نوح بن منصور من السامانيين - وكان قد أصيب بمرض عضال- فعالجه ابن سينا.

ويذكر في سيرته أنه قد استعصى عليه فهم كتاب (ما بعد الطبيعة) لأرسطو، وقد اعترف أنه قرأه أربعين مرة دون أن يفهم معناه، ويعود الفضل إلى رسالة للفارابي وقع عليها ابن سينا عرضاً في إزالة الغشاوة عن عينيه، وانكشاف ما كان مستغلقاً عليه.

ويشير المؤرخون بكل رضاً إلى هذا الاعتراف بالفضل.

وقد تنقل بعد وفاة والده في أنحاء خراسان، حيث أقام أولاً في جرجان، وتعرف إلى الأمير أبي محمد الشيرازي، وأتاح له ذلك أن يؤسس مدرسة عامة

---

١ - انظر معجم البلدان لياقوت الحموي ٣/٢٢٧.

٢ - انظر المدرسة الفلسفية في الإسلام ص١٠١-١١٠.

يلقي فيها دروسه، ثم باشر تأليف قانونه الكبير الذي بقي في الشرق حتى أيامنا هذه، وفي الغرب طيلة عدة قرون.

ثم أقام في الري -جنوب طهران- وانتقل إلى قزوين، ثم إلى همذان، واتخذه أمير همذان شمس الدولة وزيراً للمرة الأولى، ولكنه لاقى صعوباتٍ من عسكر الأمير، فاستقال من منصبه، ثم عاد فقبل بالمنصب مرة ثانية بعد أن اعتذر له شمس الدولة الذي كان ابن سينا قد عالجه[1].

هذا وتعد حياة ابن سينا حياةً غريبة صاخبة مليئة بالمتناقضات.

فقد كان مكباً على التحصيل والاطلاع، والتأليف والتصنيف.

وكان معايشاً للحياة السياسية في عصره، وكان من أكبر أطباء العصر والبلاط.

وعاش حياته الاجتماعية وما فيها من لهو، ولذات، وشرب خمر، وغناء، ونساء؛ فكان نهاره مع الأمير والسياسة، وليله مع التأليف، والتحصيل، والشرب، والغناء.

وكان إذا تحير في مسألة ابتهل إلى (مُبْدِعِ الكُلِّ) كما يقول، وإذا غلبه النوم عدل إلى شرب قدح من الشراب.

وإليك بعض الملامح من سيرته الخاصة تصور لك الحياة المتناقضة والعجيبة، يقول ابن سينا حكاية عن حاله: «وكلما كنت أتحير في مسألة، ولم أكن أظفر بالحد الأوسط في قياس ترددت إلى الجامع، وصليت، وابتهلت إلى مبدع الكل، حتى فُتح لي المنغلق، وتيسر لي المنعسر».

---

١ - انظر تاريخ الفلسفة الإسلامية ص٢٥٥-٢٦٥.

ويقول: «وكنت أرجع بالليل إلى داري، وأضع السراج بين يدي، واشتغل بالقراءة والكتابة؛ فمهما غلبني النوم، أو شعرت بضعف عدلت إلى شرب قدح مِن الشراب ريثما تعود إلي قوتي، ثم أرجع إلى القراءة.

ومهما أخذني أدنى نومٍ أحلم بتلك المسائل بأعيانها، حتى إن كثيراً من المسائل اتضح لي وجوهُها في المنام».

ويقول: «فإذا أفرغنا حضر المغنون على اختلاف طبقاتهم، وهُيِّئ مجلس الشراب بالآنية، وكنا نشتغل به».

ويقول: «فاستقبلنا أصدقاء الشيخ، وندماء الأمير علاء الدولة وخواصه، وحمل إليه الثياب، والمراكب الخاصة، وأنزل في محله، وفيها الآلات، والفرش، وما يحتاج إليه.

ـ وصلينا العشاء، وقدم الشمع، وأمر بإحضار الشراب، وأجلسني وأخاه، وأمر بتناول الشراب»[1].

فهذه نبذة من أقواله التي تبين بعض معالم شخصيته.

أما مؤلفاته فكثيرة تبلغ العشرات في شتى الفنون، ومنها:

١ـ المجموع (مجلدة). ٢ـ الحاصل والمحصول (عشرون مجلدة).

٣ـ الإنسان (مجلدة). ٤ـ البر والإثم (مجلدتان).

٥ـ الشفاء (ثمان عشرة مجلدة). ٦ـ القانون (أربع عشرة مجلدة).

٧ـ الأدوية القلبية (مجلدة). ٨ـ بعض الحكمة المشرقية (مجلدة).

وخلاصة الحديث عن ابن سينا: أنه كان من الأذكياء، ووالده كان إسماعيلياً،

---

١ ـ انظر المدرسة الفلسفية في الإسلام ص١٠١ـ١١٠.

وكان منهوماً بالقراءة والاطلاع، والتأليف، وكانت حياته غريبة صاخبة مليئة بالمتناقضات.

رابعاً: معتقد الفارابي وابن سينا

معتقدهم هو معتقد الفلاسفة الأوائل؛ فهم يسلكون في تقرير العقيدة، وبحث الأمور الإلهية مسلك قدماء الفلاسفة؛ فالمنهج الذي يسيرون عليه في ذلك منهج عقلي لا يرجعون فيه إلى ما جاء به الرسول ﷺ ولا يعرفون من العلوم الكلية، ولا العلوم الإلهية إلا ما يعرفه الفلاسفة المتقدمون مع زيادات تلقوها عن بعض أهل الكلام، أو أهل الملة[1].

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن الفارابي، وابن سينا، وغيرهم من الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام - أنهم وإن كانوا قد توسعوا في مباحث الفلسفة، وتكلموا في الإلهيات والنبوات والمعاد بما لا يوجد عند الفلاسفة المتقدمين، وكان كلامهم أجود وأقرب إلى الحق من كلام سلفهم - يرى أنهم مزجوا الحق الذي أخذوه من الدين بالباطل الذي بنوه على أصولهم الفلسفية الفاسدة، وحاولوا التوفيق بين الدين والفلسفة، ولكن على حساب الدين؛ فهم يعمدون إلى النصوص، فيؤولونها بتأويلات بعيدة ومتكلفة حتى تتلائم مع قواعدهم الفلسفية.

فيقولون مثلاً: إن صفات الله التي جاء بها القرآن، ونطقت بها السنة ليست إلا تعبيرات عن ذات واحدة.

---

١ - انظر باعث النهضة الإسلامية - ابن تيمية السلفي - نقد لمسالك المتكلمين، والفلاسفة في الإلهيات للشيخ د. محمد خليل هراس ص ٣٩-٤٠.

ويقولون: إن العرش هو الفلك التاسع، والكرسي هو الفلك الثامن، والملائكة هي النفوس والقوى التي في الأجسام، وما يحدث من العالم من خوارق العادات حتى معجزات الأنبياء إنما سببه عندهم قوة فلكية، أو طبيعية، أو نفسانية إلى غير ذلك من الأمور التي وجدوها في الفلسفة؛ فتمحّلوا لها نصوصاً من الدين[١].

وقال ابن القيم رحمه الله عن الفارابي وابن سينا في معرض حديثٍ له عن فلاسفة الإسلام: « ولهذا رام فلاسفة الإسلام الجمع بين الشريعة والفلسفة كما فعل ابن سينا والفارابي وأضرابهما، وآل الأمر بهم إلى أن تكلموا في خوارق العادات والمعجزات على طريق الفلاسفة المشائين، وجعلوا لها أسباباً ثلاثة: أحدها: القوى الفلكية، والثاني: القوى النفسية، والثالث: القوى الطبيعية، وجعلوا جنس الخوارق جنساً واحداً، وأدخلوا ما للسحرة، وأرباب الرياضة والكهنة وغيرهم مع ما للأنبياء والرسل في ذلك، وجعلوا سبب ذلك كله واحداً، وإن اختلفت بالغايات، والنبي قصده الخير، والساحر قصده الشر!.

وهذا المذهب من أفسد مذاهب العالم، وأخبثها، وهو مبني على إنكار الفاعل المختار، وأنه ـ تعالى ـ لا يعلم الجزئيات، ولا يقدر على تغيير العالم، ولا يخلق شيئاً بمشيئته وقدرته، وعلى إنكار الجن، والملائكة، ومعاد الأجسام.

وبالجملة فهو مبني على الكفر بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر »[٢].

---

١ ـ انظر المرجع السابق، ومنهاج السنة لابن تيمية ١/٩٦، وتفسير سورة الإخلاص لابن تيمية ص٨٤.

٢ ـ مفتاح دار السعادة ص١١٩، وانظر ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان لابن الوزير.

وقال ابن تيمية رحمه الله عن ابن سينا: «حدثني ابن الشيخ الخضيري[١] عن والده الشيخ الخضيري شيخ الحنفية في زمنه ـ قال: كان فقهاء بخارى يقولون: إن ابن سينا كان كافراً ذكياً»[٢].

وقال ابن القيم رحمه الله عن ابن سينا: «فالرجل معطل مشرك جاحد للنبوات والمعاد، ولا مبدأ عنده ولا معاد، ولا رسول ولا كتاب»[٣].

وقال الذهبي رحمه الله عن ابن سينا: «وما أعلم روى شيئاً من العلم، ولو روى لما حلت الرواية عنه لأنه فلسفي النحلة ضال»[٤].

وقال عنه ابن كثير رحمه الله: «وقد حصر الغزالي كلامه في (مقاصد الفلاسفة) ثم رد عليه في (تهافت الفلاسفة) في عشرين مجلساً، وكَفَّره في ثلاث منها، وهي قوله بقدم العالم، وعدم المعاد الجثماني، وأن الله لا يعلم الجزئيات، وبدّعه في البواقي»[٥].

ويُقال: إنه رجع في آخر عمره عن كثير مما كان يقول؛ فعسى أن يكون ذلك صحيحاً.

هذا وسيأتي مزيد بيان عن الفارابي وابن سينا في مباحث قادمة.

---

١ ـ قال الشيخ البحاثة سليمان الصنيع رحمه الله في حاشية كتاب نقض المنطق ص١٨١: «الصواب الحصيري بالحاء والصاد نسبة إلى محلة يعمل فيها الحصير».

٢ ـ نقض المنطق ص١٨١.

٣ ـ إغاثة اللهفان ص٦٢٠.

٤ ـ ميزان الاعتدال ١/٥٣٩.

٥ ـ البداية والنهاية ١٢/٤٦.

المطلب الثاني: ابن رشد وفلسفته

ابن رشد هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد، ولد في مدينة قرطبة في الأندلس عام ٥٢٠هـ ـ ١١٢٦م في بيت اشتهر بالعلم والفقه، فكان جده من أشهر أهل زمانه تضلعاً في الفقه، وقد ولي منصب قاضي القضاة في الأندلس، وكان والده قاضي قرطبة.

وقد اشتهر بـ: ابن رشد، وعند اللاتينيين باسم: (أفرُّويس).

درس ابن رشد الشريعة على الطريقة الأشعرية، والفقه على المذهب المالكي، ثم درس الطب والرياضيات والحكمة.

وفي عام ٥٤٧هـ/١١٥٣م دعاه عبدالمؤمن أول الملوك الموحدين إلى مراكش؛ ليعينه على إنشاء معاهد العلم هناك، ثم اتصل بأبناء زُهر ـ من مشاهير الأطباء ـ ووضع ابن رشد كتاباً في الطب سماه «الكليات».

وفي مراكش اتصل عن طريق ابن طفيل بالخليفة أبي يعقوب يوسف عبدالمؤمن، الذي كان ذا ثقافة واسعة ومحبةٍ للعلم وأهله، وكان هذا الخليفة قد أظهر رغبةً أمام ابن طفيل في أن تُفَسَّر كتب أرسطو، وتُلَخَّص لدفع الشك الذي كان يحوم حولها.

ولما كان ابن طفيل متقدماً في السن طلب من ابن رشد أن يقوم بهذه المهمة؛ فأكب على دراسة أرسطو بكل جهد، وكان له علم سابق بفلسفته[1].

---

١ ـ انظر مقدمة د. البير نصري نادر على كتاب فصل المقال لابن رشد ص١١ ، وتاريخ الفلسفة الإسلامية ص٣٥٨.

وفي عام ٥٦٤هـ ـ ١١٦٩م عينه الخليفة قاضياً في إشبيلية، فلخص ابن رشد في هذه السنة «كتاب الحيوان» لأرسطو.

وفي عام ٥٦٦هـ ـ ١١٧١م عينه أبو يعقوب قاضياً في قرطبة، وبقي في هذا المنصب مدة تزيد على العشر سنوات، شرح فيها كتاب «ما بعد الطبيعة» لأرسطو وعدة كتب أخرى.

وفي عام ٥٧٧هـ ـ ١١٨٢م استدعاه الخليفة إلى مراكش، وجعله طبيبَهُ الخاصَّ، ثم أعاده إلى قرطبة بوظيفة قاضي القضاة.

وبعد وفاة أبي يعقوب خلفه ابنه يوسف الملقب بالمنصور ٥٧٩هـ ـ ١١٨٤م فلقي ابن رشد في بادئ الأمر ما لقي على يدي والده من حظوة وإكرام، وأصبح في ذلك الزمان سلطان العقول والأفكار، لا رأي إلا رأيه، ولا قول إلا قوله؛ الأمر الذي أثار حسد الذين رموه بالكفر والزندقة، فتمكنوا من قلب الخليفة عليه، فنقم على ابن رشد، واستجوبه فقهاء قرطبة وقضاتها، وقرروا أن تعاليمه كفر محض، ولعنوا من يقرأها، وقضوا على صاحبها بالنفي، فنفي إلى قرية تدعى اليسانة على مسافة نحو خمسين كيلو متراً إلى الجنوب الشرقي من قرطبة، وأمر الخليفة بحرق كتب ابن رشد وكتب الفلسفة، وحظر الاشتغال بالفلسفة والعلوم جملة، ما عدا الطب وعلم النجوم وعلم الحساب.

وكانت المنافسة قوية بين الفلاسفة وعلماء الدين، ولا سيما علماء الأندلس، وكان يظهر علماء الدين للشعب أن الفلاسفة كفار زنادقة.

ولما كان الخليفة المنصور في حرب مع الفونس التاسع ـملك قشتالةـ كان بحاجة إلى رضى الشعب ومؤازرته؛ لذلك اتخذ هذا الموقف العدائي مع ابن رشد.

إن نقمة الخليفة على ابن رشد كانت إرضاء لأخصامه، وذلك أن هذه النقمة اقتصرت على النفي دون الإعدام، وبعد ما عاد الخليفة إلى مراكش، وتحرر من ضغط علماء الدين في الأندلس عفا عن ابن رشد، واستقدمه إليه، وأعاده إلى سالف نعمته.

ولكن هذه النكبة كانت قد أثرت تأثيراً عميقاً في ابن رشد، فلم يعمر طويلاً بعد العفو عنه؛ إذ توفي في مراكش عام ٥٩٥هـ ـ ١١٩٨م ـأي بعد بضعة أشهر بعد العفوـ ونقلت وفاته إلى قرطبة؛ حيث توجد مدافن عائلته[١].

ويرى بعض الباحثين أنه لا يُدْرَى أين درس ابن رشد الفلسفة[٢].

فيرى بعضهم أنه أخذها عن ابن باجة ـ الفيلسوف المشهور ـ إلا أن الواقع التاريخي يأبى ذلك؛ لأن وفاة ابن باجة كانت سنة ١١٣٨م وكان ابن رشد في هذا التاريخ في الثانية عشرة من عمره؛ فليس في الإمكان أن يدرس الفلسفة في هذا السن المبكر، بل كان يدرس مبادئ العلوم الشرعية في هذا التاريخ كالفقه وعلم الكلام على والده.

ويرى آخرون أنه تتلمذ على ابن طفيل، ولكن التاريخ يثبت أن ابن طفيل ما كان يعرف ابن رشد معرفة شخصية إلا في الوقت الذي ذاعت فيه شهرته وطار صيته في الآفاق، كفيلسوف وطبيب.

وهذا ما يستنتج من وصفه لحاله عندما دخل على السلطان يوسف بن يعقوب

١ـ انظر مقدمة د. البير نصري نادر على كتاب فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال لابن رشد ص١١ـ١٢ .

٢ـ انظر العقل والنقل عند ابن رشد د. محمد أمان الجامي ص٩ .

لأول مرة، وعنده ابن طفيل، يقول ابن رشد: «لما دخلت على أمير المؤمنين ابن يعقوب وجدته هو وأبا بكر بن طفيل، فأخذ أبو بكر يثني عليّ ويذكر بيتي وسلفي، ويضم إلى ذلك بفضله أشياء لا يبلغها قدري..» إلى آخر كلامه[١].

وهذا يدل على أن ابن طفيل إنما عرف ابن رشد من صيته الطويل، ولا يعرفه قبل ذلك، فضلاً عن أن يتتلمذ عليه.

يقول الدكتور محمد أمان رحمه الله: «هكذا يثبت بالواقع التاريخي أن ابن رشد لم يأخذ فلسفته عن ابن طفيل كما أثبت من قبل أنه لم يأخذها عن ابن باجة؛ فيبقى أستاذه في الفلسفة غير معروف.

ولعله بدراسته لمبادئ العلوم الشرعية وعلم الكلام عكف على دراسة كتب أرسطو وتتلمذ عليه بواسطة كتبه، كما يظهر من تأثره البالغ بفلسفته.

وعلى أي حال فهو فيلسوف كبير يكتنفه الغموض، وتحيط به الاستفهامات من كل جانب، أهو فيلسوف متهور؟ كما يقول بعض الكتاب.

أوْ هو فيلسوف جامع بين الفلسفة والدين كما يظهر من بعض كتبه؟ أهو أشعري في عقيدته؟ أو واقفيٌ؟ أو مفوض؟ أو هو..؟ أو هو..؟... الخ.

والذي جعل ابن رشد يقع تحت هذه الاستفهامات ويعيش هذا الغموض أنه كان كثير المداراة، ويحاول أن يعيش مع الجمهور بظاهره.

وأما في حقيقته فهو في عالم الخواص، الذي يزعم أنه يفهم من نصوص الشريعة فهماً خاصاً لا يفهمه الجمهور، ويعذر الجمهور في مفهومه السطحي -على زعمه- ولا يبيح للعلماء أو الخواص أن يقفوا عند مفهوم الجمهور.

١- انظر العقل والنقل عند ابن رشد ص ٩-١٠.

ولابن رشد اصطلاح خاص قد ينفرد في هذا المعنى، وهو أنه يثبت فريقاً ليسوا من العلماء، وهم فوق الجمهور، وهم علماء الكلام من المعتزلة، والأشاعرة، والماتريدية، ومن يدور في فلكهم، يطلق عليهم (جدليون) ويتبعون ما تشابه من النصوص ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله»[١].

إلى أن يقول الدكتور محمد أمان: «فابن رشد شخصية غريبة يحتار المرء في تحديده، فتراه فقيهاً واسع الإطلاع على أقوال الفقهاء وكثيراً ما يحاول ترجيح قول على قول، أو تقديم رأي على رأي، فيقارع الحجج بالحجج.

وقد تراه يتحدث عن مذهب السلف حديثَ مُطَّلع ومقتنع، ويثني عليه خيراً؛ لأنه لا يؤول النصوص، بل يبقيها على ظاهرها على ما يليق بالله، ثم تراه وقد انزلق مع الفلاسفة المتهورين، ويدعو إلى تحكيم البراهين، ويعتبرها هي الأصل في باب الإلهيات، مع عدم الاكتراث بالأدلة النقلية»[٢].

أما آثار ابن رشد فكثيرة متنوعة، يقول د. البير نصري نادر: «يذكر ابن أبي أصيبعة أن مؤلفات ابن رشد بلغت خمسين كتاباً، ولكن رينان يقول متعمداً على مخطوط محفوظ في خزانة الاسكوريال: إنها ثمانية وسبعون كتاباً ورسالة، المطبوع منها قليل، ولا يزال القسم الأكبر منها مخطوطاً، ومنها ما ضاع أصله العربي ولم يصل إلينا إلا في ترجمة عبرية أو لاتينية.

وتنقسم هذه المؤلفات إلى قسمين كبيرين:

١. **شروحات لكتب الأقدمين**، ولا سيما كتب أرسطو وأفلاطون والافروديسي،

١ـ انظر العقل والنقل عند ابن رشد ص ١٠ـ١١.

٢ـ العقل والنقل عند ابن رشد ص ١١ .

وبعض كتب فلاسفة الإسلام، مثل الفارابي، وابن سينا، والغزالي، وابن باجة.

وأهمها شرح ما بعد الطبيعة، وشرح كتاب النفس، وتلخيصُ كلٍّ من كتاب الأخلاق، وكتاب السماع الطبيعي، وكتاب الكون والفساد، والبرهان، وكلها لأرسطو.

٢. كتب من تأليفه: (كتاب فصل المقال، وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال) وكتاب (الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة وتعريف ما وقع فيها بحسب التأويل من الشبه المزيفة والبدع المضلة) في علم الكلام، و(تهافت التهافت) وهو نقض لكتاب الغزالي (تهافت الفلاسفة)»[١].

وقد كان ابن رشد مولعاً بنزعة التوفيق والتقريب بين الشريعة والفلسفة، وخصص بعض مؤلفاته لذلك الغرض، ومنها كتاب (فصل المقال) وكتاب (الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة).

وكان معجباً كل الإعجاب بفلسفة أرسطو، ويعده أسمى صورةٍ تمثل فيها العقل البشري، وكان يميل إلى تسميته بالفيلسوف الإلهي[٢].

يقول د. البير نصري نادر: «ولما وجد ابن رشد أن الغزالي نجح في تهجمه على الفلاسفة، وأصبح موقفه هو السائد أراد أن يدافع عن أرسطو والفلسفة، وأن يوجه إلى الغزالي الضربة الأخيرة؛ ليهدم أركان مذهبه، وليفهم الناس أن الفلسفة لا تناقض الدين، بل تدعمه وتشد أزره»[٣].

---

١ ـ مقدمة كتاب فصل المقال ص ١٢ـ١٣ .

٢ـ انظر مقدمة فصل المقال ص١٥ .

٣ـ مقدمة فصل المقال ص١٥ .

المبحث الرابع: مواقف علماء الإسلام من الفلسفة

لقد تصدى كثير من علماء الإسلام للفلسفة، وأحاطوا بها خبراً، وبيَّنوا ما فيها من حق وباطل؛ فالعلماء الذين يستضيئون بحكمة الإسلام شأنهم أن يبحثوا ما تحتويه علوم الفلسفة، ويزنوه بمعيار الشرع، فيقروا ما قام الدليل على صدقه، ويطرحوا ما كان زعماً باطلاً، أو افتراضاً لا يتكئ على حجة.

ولا ريب أن كثيراً من مفكري الإسلام، والمعتنين بالفسلفة من المسلمين ـ قد تطرقوا للفلسفة، وخاضوا غمارها، غير أن تطرق العلماء الذين يجمعون بين العلم الشرعي والوقوف على الفلسفة ـ أقرب إلى روح الشريعة، وإلى النقد الموضوعي المنطلق من قواعد الملة، ومقاصد الشريعة.

هذا وإن الحديث ههنا سيكون عن نموذجين من العلماء الذين تعرضوا للفلسفة بالدراسة والبحث، أحدهما في الماضي، والآخر في الحاضر:

النموذج الأول: شيخ الإسلام ابن تيمية: لقد ألمَّ شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بالفلسفة، وكانت دراسته لها دراسة واعية، متأنية؛ فكانت دراسة مقارنة، وتحليل، ونقد، دراسة تقوم على العدل، والتثبت، والتروي.

يقول عنه د. محمد خليل هراس رحمه الله في ذلك الشأن: «قرأ الفلسلفة، ووقف على وقائعها، وكان يعرف الفلسفة اليونانية القديمة؛ بدليل ما ينقله من آراء أفلاطون، وأرسطو، ومقارنته بينهما، وكذلك قرأ المنطق الأرسطي، ونَقَدَه رغم انتفاعه به كثيراً في مناقشته للفرق المختلفة.

أما دراسته للفلسفة الإسلامية فكانت دراسة استيعاب وتمحيص تدل على عمقٍ وبعد نظر؛ فقد قرأ كل ما كتبه فلاسفة الإسلام، ولا سيما كتب ابن سينا، وابن رشد، وكان كثيراً ما يستعين بآراء هذا الأخير في نقده لمدرسة الفارابي، وابن سينا، ومناقشة المتكلمين، وكان على علمٍ تامٍّ بمناهج هؤلاء الفلاسفة الإسلاميين، وما حاولوه من التوفيق بين الدين والفلسفة»[١].

والذي يميز ابن تيمية في دراسته للفلسفة أنها دراسة الناقد البصير، يقول الدكتور الهراس في ذلك: «لم تكن تلك الدراسة الواسعة التي قام بها ابن تيمية لمذاهب المتكلمين والفلاسفة لرغبة منه في الوصول إلى الحقيقة، أو لكي يتلمس عندها الهدى والشفاء، كما فعل الغزالي مثلاً حينما طوَّف بين المذاهب المختلفة حتى ارتمى أخيراً في أحضان التصوف معتقداً أنه الطريق الموصل إلى الله -تعالى- كما حكى هو عن نفسه في المنقذ من الضلال.

ولكن ابن تيمية إنما درس هذه المذاهب تلك الدراسة المتقنة فيما نعتقد لكي يتمكن من نقدها نقداً علمياً نزيهاً بعيداً عن شوائب الطعن، فقد كان يعتقد كما اعتقد الغزالي قبله أن نقد المذهب قبل الوقوف على حقيقته خبطٌ في ظلام»[٢].

ثم إن ابن تيمية رحمه الله كان يرى أن أعظم ما يستفاد من أقوال المخالفين في أقوالهم الباطلة - هو بيان قول الطائفة الأخرى، فيعرف الباحث والطالب فساد تلك الأقوال، ويكون ذلك داعياً له إلى طلب الحق[٣].

---

(١) باعث النهضة الإسلامية ابن تيمية السلفي ص٢٧.

(٢) باعث النهضة الإسلامية ابن تيمية السلفي ص ٣١.

(٣) انظر مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ٢٩/٣، وباعث النهضة الإسلامية ابن تيمية السلفي ص ٣٣.

ولم يكن ابن تيمية ليرى غضاضة من الإفادة ممن سبقه في نقد الفلسفة، وإنما كان يخالف مَنْ أفاد منهم في جوانبَ مِنْ نقدهم لها؛ لذا يلاحظ أنه قد تأثر كثيراً بالغزالي في نقده للفلسفة، كما تأثر بابن رشد في نقده للغزالي وللمتكلمين.

غير أن أسلوبه في النقد كان أحَدَّ حَدًّا، وألذعَ مِيسماً من أسلوبهما.

كما أن نقده كان شاملاً لجميع المخالفين، بل تعدى نَقْدُهُ إلى بعض من يُخطؤون في نقد الفلسفة أو الفلاسفة، كما في صنيعه مع الغزالي -كما سيأتي-.

ويلحظ في نقده للفرق المخالفة أنه كان كثيراً ما يستخدم أساليب منطقية في غاية الهدوء والاتزان.

وتراه -أحياناً- يشتد في نقده، ويقوى في ردِّه حسب ما يستدعيه المقام[1].

ولئن كان ابن رشد يعظِّم أرسطو، ويغالي في الثناء عليه -كما مر- فإن ابن تيمية لا يرى هذا الرأي، بل كان يرى أن الفلاسفة المتقدمين كأرسطو أنهم أبعد الناس عن معرفة الأمور الإلهية، وأن أكثر كلامهم فيها خَبْطٌ وتخليط؛ لأنهم لم يستضيؤوا بنور النبوة، ولا كانت عندهم شريعة؛ فلذلك كان كلامهم في هذه الشؤون - مع كثرة ما فيه من الخطأ - في غاية الندرة والقلة.

ويشبه ابن تيمية كلام أرسطو في الإلهيات «بِلَحْمِ جَمَلٍ غثٌّ على رأس جبلٍ عالٍ وعر، وأنه لا سهل فيرتقى، ولا سمين فيقلى»[2].

وأما رأيه في فلاسفة المسلمين كالفارابي، وابن سينا فيرى - كما مر - أنهم

---

(١) انظر باعث النهضة الإسلامية ابن تيمية السلفي ص ٣٣-٣٤ .

(٢) انظر مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية ١/١٨٦ .

ـوإن كانوا قد توسعوا في هذه المباحث وتكلموا في الإلهيات والنبوات والمعاد بما لا يوجد عند هؤلاء الفلاسفة المتقدمين وكان كلامهم في ذلك أجود وأقرب إلى الحق من كلام سلفهمـ مزجوا الحق الذي أخذوه من الدين بالباطل الذي بنوه على أصولهم الفلسفية الفاسدة، وحاولوا التوفيق بين الدين والفلسفة ولكن على حساب الدين؛ فهم يَعْمَدون إلى النصوص، فيؤولونها بتأويلات بعيدة ومتكلفة؛ حتى تتلاءم مع قواعدهم الفلسفية[١].

وإذا كان ابن تيمية رحمه الله قد أفاض في نقد المناهج السالفة في العقيدة، وذم أصحابها ـ فقد رأى أن النهج القويم الذي يجب اتباعه في ذلك ـ هو منهج السلف الذين وقفوا عند حدود الكتاب والسنة دون أن يبتدعوا في الدين شيئاً[٢].

ومما يلحظ على طريقة ابن تيمية في الدفع والتأييد أنه من أوائل من أخذ في الإسلام بأساليب النقد الحديثة؛ فإن الغزالي وإن كان قد سبقه بنقد الفلسفة ـ لم تكن طريقته في النقد سليمة؛ فقد صرح بأن غرضه من النقد إنما هو الهدم فقط لا البناء، كما أنه ـ أي الغزالي ـ كان لا يرى مانعاً من إلزام الفلاسفة بأي مذهب من المذاهب المنتمية إلى الإسلام مهما كانت باطلة في نظره؛ بحجة أن خطرها على العقيدة أقل من خطر الفلسفة.

أما ابن تيمية فكان يتخذ من النقد أداة للوصول إلى الحق، ولذلك لم يختص بنقده فرقة معينة أو مذهباً خاصاً كما مرّ، بل وَجَّه نقده إلى جميع ما كان معروفاً

(١) انظر باعث النهضة الإسلامية ابن تيمية السلفي ص ٣٩.

(٢) انظر باعث النهضة الإسلامية ابن تيمية السلفي ص ٤٤.

في عصره من فرق ومقالات باطلة في نظره؛ حتى يكشف لقارئه عن معايبها، ويبين له وجوه تهافتها، وتناقضها، ولا يترك له فرصة للتردد والحيرة بينها، ثم يبين له مع ذلك ما يعتقده المذهب الصحيح الذي يجب أن يسلكه.

وهذه النزعة التي ترمي للوصول إلى الحق هي التي جعلت ابن تيمية يعترف بما عساه يوجد عند بعض هذه الفرق من آراء صحيحة موافقة للحق، ويمدحهم عليها[١].

وهناك ميزة أخرى لابن تيمية أشار إليها الأستاذ عبدالعزيز المراغي، حيث قال: «وبهذه المناسبة يجدر بنا أن ننبه على شيء واضح الوضوح كله في آراء ابن تيمية وألوان حواره؛ ذلك أنه لا يذكر رأياً عن شخص إلا بمشافهة، أو بنقل عن كتاب عرفه.

وفي كتاب (مجموعة الرسائل والمسائل) كثير من محاوراته مع أصحاب البدع والمذاهب الضالة، وكثير من أساليبه التي فيها شيء من الجدة والطرافة في مناقشة المبتدعين من خصومه على نحو من الإلزام لا يعرف إلا لابن تيمية من رجال عصره.

وطبيعي أن يجعل هذا النحو من الاتصال الشخصي أو القراءة الموثوق بها ابن تيمية بمنجاة من الطعن عليه بجهل أو خطأ في نقل، أو ضلال، أو تضليل»[٢].

وابن تيمية رحمه الله وإن كان يخالف الفلاسفة في أصولهم، وكثير من المسائل التي خاضوا فيها ـ لا يجد حرجاً في موافقتهم في بعض ما أصابوا به، ولا يمنعه ذلك من

---

(١) انظر باعث النهضة الإسلامية ابن تيمية السلفي ص ٦١ـ٦٢ .

(٢) ابن تيمية للشيخ عبدالعزيز المراغي ص٦٩ـ٧٠، وانظر باعث النهضة الإسلامية ابن تيمية السلفي ص٦٢.

التأثر ببعضهم كابن رشد -كما مر- ولا تقوده مخالفته الفلاسفة إلى موافقةِ كلٍّ من انتقدهم بحق أو باطل؛ لذا نراه ينقد الغزالي رحمه الله في بعض نقده للفلسفة، وفي كونه اتبع كثيراً من أصولها، وأن كلامه لا هو إلى الإسلام المحض ولا إلى الفلسفة الصريحة.

إن ابن تيمية يجعل الغزالي برزخاً بين الإسلام والفلسفة، ويقول: إن المسلم يتفلسف به تفلسف مسلم، والفيلسوف يسلم به إسلام الفيلسوف، ويرميه -أيضاً- بالتقلب بين المذاهب المختلفة، ويروى في حقه ذلك البيت الذي أنشده ابن رشد من قبل:

يوماً يمانٍ إذا لاقيت ذا يمنٍ وإن لقيتُ معديًّاً فعدنان[1]

ويلحظ أن ابن تيمية قد تأثر بابن رشد في اعتباره أن تكون الأدلة شرعية جاء بها الشارع، ودعا الناس إلى الاستدلال بها مع كونها مغروزة في الفطر والطبائع الإنسانية[2].

هذه نبذة يسيرة عن بعض نظرات ابن تيمية في الفلسفة والفلاسفة.

وإليك فيما يلي طرفاً مما قاله في بيان صحة ما جاءت به الرسل -عليهم السلام- وما كان عليه أهل الفلسفة من الحيرة والاضطراب.

١ - «فقد تبين أن أصل السعادة وأصل النجاة من العذاب هو توحيد الله وحده لا شريك له، والإيمان برسله واليوم الآخر، والعمل الصالح»[3].

---

(١) انظر منهاج السنة لابن تيمية ١٩/١، وباعث النهضة الإسلامية ابن تيمية السلفي ص ٣٦.

(٢) انظر باعث النهضة الإسلامية ابن تيمية السلفي ص ٨١.

(٣) نقض المنطق ص١٧٦.

٢ـ وقال: «من المعلوم أن المعظمين للفلسفة والكلام المعتقدين لمضمونهما هم أبعد الناس عن معرفة الحديث، وأبعد عن اتِّباعه من هؤلاء.

هذا أمرٌ محسوس، بل إذا كشفت أحوالهم وجدتهم من أجهل الناس بأقواله ﷺ وأحواله، وبواطن أموره وظواهرها، حتى لتجد كثيراً من العامة أعلم بذلك منهم، ولتجدهم لا يميزون بين ما قاله الرسول وما لم يقله، بل قد لا يفرقون بين حديث متواتر عنه، وحديث مكذوب موضوع عليه، وإنما يعتمدون في مُوافَقَتِه على ما يوافق قولهم، سواء كان موضوعاً أو غير موضوع»[١].

٣ـ وقال: «وما يوجد من إقرار أئمة الكلام والفلسفة وشهادتهم على أنفسهم وعلى بني جنسهم بالضلال، ومن شهادة أئمة الكلام والفلسفة بعضهم على بعض كذلك ـ فأكثر من أن يحتمله هذا الموضع، وكذلك ما يوجد من رجوع أئمتهم إلى مذهب عموم أهل السنة وعجائزهم كثير.

وأئمة السنة والحديث لا يرجع منهم أحد؛ لأن الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب لا يسخطه أحد، وكذلك ما يوجد من شهادتهم لأهل الحديث بالسلامة والخلاص من أنواع الضلال، وهم لا يشهدون لأهل البدع إلا بالضلال، وهذا باب واسع كما قدمناه»[٢].

٤ـ وقال: «وإذا كانت سعادة الدنيا والآخرة هي باتِّباع المرسلين ـ فمن المعلوم أن أحق الناس بذلك: هم أعلمهم بآثار المرسلين وأتبعهم لذلك؛ فالعالمون

---

١ ـ المصدر السابق ص٨١-٨٢

٢ ـ المصدر السابق ص٢١.

بأقوالهم وأفعالهم المتبعون لها هم أهل السعادة في كل زمان ومكان، وهم الطائفة الناجية من أهل كل ملة، وهم أهل السنة والحديث من هذه الأمة؛ فإنهم يشاركون سائر الأمة فيما عندهم من أمور الرسالة، ويمتازون عنهم بما اختصوا به من العلم الموروث عن الرسول ﷺ مما يجهله غيرهم أو يكذب به»[١].

٥ـ وقال: «والمقصود: أن ما عند عوام المؤمنين وعلمائهم ـ أهل السنة والجماعة ـ من المعرفة والطمأنينة، والجزم الحق، والقول الثابت، والقطع بما هم عليه ـ أمر لا ينازع فيه إلا من سلبه الله العقل والدين»[٢].

٦ـ وقال: «وبالجملة؛ فالثبات والاستقرار في أهل الحديث والسنة أضعاف أضعاف أضعاف ما هو عند أهل الكلام والفلسفة؛ بل المتفلسف أعظم اضطراباً وحيرة في أمره من المتكلم؛ لأن عند المتكلم من الحق الذي تلقاه عن الأنبياء ما ليس عند المتفلسف، ولهذا تجد مثل أبي الحسين البصري وأمثاله أثبت من مثل ابن سينا وأمثاله.

و ـأيضاًـ تجد أهل الفلسفة والكلام أعظم الناس افتراقاً واختلافاً، مع دعوى كل منهم أن الذي يقوله حق مقطوع به قام عليه البرهان.

وأهل السنة والحديث أعظم الناس اتفاقاً وائتلافاً، وكل من كان من الطوائف إليهم أقرب كان إلى الاتفاق والائتلاف أقرب؛ فالمعتزلة أكثر اتفاقاً وائتلافاً من المتفلسفة؛ إذ للفلاسفة في الإلهيات والمعاد والنبوات، بل وفي الطبيعيات

---

١ ـ المصدر السابق ص٢٤.

٢ ـ المصدر السابق ص٤٣.

والرياضات، وصفات الأفلاك: من الأقوال - يعني المتفرقة - ما لا يحصيه إلا ذو الجلال»[(١)].

٧- وقال: «من المعلوم أن أهل الحديث يشاركون كل طائفة فيما يتحلون به من صفات الكمال، ويمتازون عنهم بما ليس عندهم؛ فإن المنازع لهم لابد أن يذكر فيما يخالفهم فيه طريقاً أخرى، مثل المعقول، والقياس، والرأي، والكلام، والنظر والاستدلال، والمحاجة، والمجادلة، والمكاشفة، والمخاطبة، والوجد والذوق، ونحو ذلك، وكل هذه الطرق لأهل الحديث صفوتُها وخلاصتها؛ فهم أكمل الناس عقلاً، وأعدلهم قياساً، وأصوبهم رأياً، وأسدُّهم كلاماً، وأصحهم نظراً، وأهداهم استدلالاً، وأقومهم جدلاً، وأتمهم فراسة، وأصدقهم إلهاماً، وأحدُّهم بصراً ومكاشفة، وأصوبهم سمعاً ومخاطبة، وأعظمهم وأحسنهم وجداً وذوقاً.

وهذا هو للمسلمين بالنسبة إلى سائر الأمم، ولأهل السنة والحديث بالنسبة إلى سائر الملل.

فكل من استقرأ أحوال العالم وجد المسلمين أحدُّ وأسد عقلاً، وأنهم ينالون في المدة اليسيرة من حقائق العلوم والأعمال أضعاف ما يناله غيرهم في قرون وأجيال، وكذلك أهل السنة والحديث تجدهم كذلك ممتعين؛ وذلك لأن اعتقاد الحق الثابت يقوي الإدراك ويصححه، قال - تعالى -: ﴿ وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى ﴾ (محمد:١٧)، وقال: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتاً (٦٦) وَإِذاً لآتَيْنَاهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْراً عَظِيماً (٦٧) وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطاً

---

١ - المصدر السابق ص٤٣.

مُسْتَقِيماً (٦٨) ﴾ (النساء)[١].

٨ـ وقال في اقتضاء الصراط المستقيم: «فهدى الله الناس ببركة نبوة محمد ﷺ وبما جاء به من البينات والهدى، هداية جلّت عن وصف الواصفين، وفاقت معرفة العارفين، حتى حصل لأمته المؤمنين عموماً، ولأهل العلم منهم خصوصاً من العلم النافع، والعمل الصالح، والأخلاق العظيمة، والسنن المستقيمة ما لو جمعت حكمة سائر الأمم علماً وعملاً الخالصة من كل شوب إلى الحكمة التي بعث بها لتفاوتا تفاوتاً يمنع معرفة قدر النسبة بينهما، فلله الحمد كما يحب ربنا ويرضى، ودلائل هذا وشواهده ليس هذا موضعها»[٢].

فهذا شيء من موقف ابن تيمية من الفلسفة، وآرائه فيها.

النموذج الثاني: شيخ الجامع الأزهر العلامة محمد الخضر حسين التونسي ١٢٩٣هـ ـ ١٣٧٧هـ: فلقد تعرض رحمه الله لبيان موقف الإسلام من الفلسفة في عدد من مباحثه، وردوده بأسلوب قريب واضح، وأجلى ما في ذلك ثلاثة مواضع من آثاره، وهي:

١ـ بحثه المعنون بـ: **(الإسلام والفلسفة)** الذي نشره في مجلة (البدر) الجزء السادس والسابع في العدد الأول من المجلد الثاني عشر الصادر في منتصف رجب ١٣٤٠[٣].

---

(١) نقض المنطق ص ٨، ٧.

(٢) الاقتضاء ١/٦٤.

(٣) انظر هدى ونور ص٦٤.

٢ـ بحثه المسمى ـ أيضاً ـ **(الإسلام والفلسفة)** وهو قريب جداً من المبحث الماضي، وقد جاء ضمن رده على كتاب (الإسلام وأصول الحكم) تعليقاً على قول الشيخ علي عبدالرازق: «بل رضوا بأن يمزجوا لهم علوم دينهم بما في فلسفة اليونان من خير وشر، وإيمان وكفر».[١]

فعقب عليه الشيخ الخضر بكلام مأخوذ في مجمله من البحث الآنف.[٢]

٣ـ **(الدين والفلسفة والمعجزات)** وهو بحث منشور في مجلة (الهداية الإسلامية) الجزء الخامس من المجلد السادس.[٣]

ولقد تعرض في هذه المباحث إلى جملة من القضايا التي بين من خلالها موقف الإسلام من الفلسفة.

وفيما يلي بيان لأبرز المعالم التي وردت في تلك المباحث:

أولاً: بيانه مبدأ نشأة الفلسفة، ومفهومها، وتطورها: حيث أبان أن الإنسان سار: «في حياته على ما أودع الله في فطرته من القوة الناطقة، وذهب يفكر في حقائق الموجودات، ويكشف عن وجه تباينها في الطبائع، واختلافها في الآثار، ولم يزل يرفع الحجاب عن مخبآتها، ويقف على أسرارها، إلى أن أخذ يرسم لها حدوداً، ويقرر لها قوانين وسنناً.

وهذا هو العهد الذي يعده المؤرخ مبدأً لنشأة الفلسفة، وأول حلقة في سلسلة

---

(١) الإسلام وأصول الحكم لعلي عبدالرازق ص٥٩ .

(٢) انظر نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم ص٧٤ـ٧٦.

(٣) انظر الهداية الإسلامية ص٨٦ـ٨٩.

أدوراها». [١]

ثم يتطرق بعد ذلك إلى مفهوم الفلسفة، فيعرفها كما عرفها الفلاسفة الإسلاميون كالكندي، والفارابي، وابن سينا؛ حيث يَخْرُجُ من تلك التعريفات بتعريف واحد يبين من خلاله معناها ومدارها فيقول: «الفلسفة: العلم بحقائق الموجودات وأحوالها على ما هي عليها بقدر ما تسع الطاقة البشرية.

ومدارها على النظر فيما وراء الطبيعة، ثم الرياضيات، والطبيعيات، والكيمياء، وعلم التكوين وعلم النفس، وعلم النظام والاجتماع». [٢]

ثم يوضح بعد ذلك بداية ازدهار الفلسفة؛ وتطورها، ودخولها بلاد الإسلام فيقول: «خفقت ريح الفلسفة في بعض البلاد الشرقية؛ كمصر، والهند، وجالت في أندية اليونان أمداً بعيداً، وما برحت تنتشر من أفواه الأساتيذ، وتُلتقط من صحائف المؤلفين، إلى أن طلع كوكب الهدي الإسلامي، وتدفقت أشعته على البصائر النقية، وما لبثت الفلسفة أن التقت بذلك التعليم السماوي، والتحقت بالعلوم الخادمة له في تأييد قواعد السياسة ونظام الاجتماع». [٣]

ثانياً: يرى أن الإسلام لا يعارض بعض قضايا الفلسفة: فيقرر أنه: «لا يذهب إلى أن الإسلام يتجافى عن الفلسفة سوى رجلٍ التقم ثديَ الفلسفة، وشب في أطواقها، ولم ينظر في حقائق هذا الدين على بصيرة وروية، أو مُسْلِمٍ لم يَخُضْ في

---

(١) انظر هدى ونور ص٦٤.

(٢) المرجع السابق ص٦٤.

(٣) انظر هدى ونور ص٦٤، وانظر نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم ص٧٥.

غمار المباحث الفلسفية، وحَسِبَ أن جملتها قضايا باطلة أو لاغية، ولاسيما حيث لا يترامى إليه من أبوابها سوى نبذة من الآراء المنكرة على البديهة، أو يصغي إلى استدلالات بعض المتفلسفة الذين ينزعون إلى المقدمات الوهمية، ويتشبثون بخيوط واهية من ضروب التمثيل».[(١)]

ثم يوضح أن في الفلسفة قضايا تثق بها العقول الراجحة، وتنهض بجانبها الأدلة القاطعة، وأن ما كان على هذا النحو من القضايا الفلسفية فإنه لا يصادم نصوص الدين من الكتاب والسنة.

ويرى أن الذي «لا يلتقي مع هذه النصوص إنما هو بعض آراء لم تقم على مشاهدةٍ بينةٍ، أو نظرٍ راسخٍ».[(٢)]

ويوضح أنه «قد ضاعت في شعاب هذا النوع قلوبُ مَن استخفهم الحرص على أن يلقبوا بالفلاسفة، وتخيلوا أن هذا اللقب لا يحرزه إلا من آمن بكل ما بين دفتي فلسفة (أرسطو) أو (ديكارت) فتطوح بهم التقليد الجامد إلى القدح في نصوص الشريعة، أو التعسف في تأويلها، إلى أن اقتحموا لذلك وجوهاً تخرج بها عن قانون الفصاحة وحسن البيان».[(٣)]

ثالثاً: يرى أن علماء الإسلام بحثوا في الفلسفة، ووزنوها بميزان الشرع: يقول رحمه الله في ذلك: «خرجت الفلسفة على علماء الإسلام، وقد اعتادت أنظارهم

---

(١) انظر هدى ونور ص٦٥.

(٢) انظر المرجع السابق ص٦٥، ونقض كتاب الإسلام وأصول الحكم ص٧٥.

(٣) هدى ونور ص٦٥-٦٦.

التقلب في مسالك الاجتهاد، وتمحيص ما يقع إليها من الآراء، فبسطوا إليها أيديهم، وفتحوا لها صدورهم، ولكنهم لم يرفعوها إلى المقام الذي يمنعهم من مناقشتها، وتقويمِ المعوج من مقالاتها؛ كما صنع (الغزالي)، و(الرازي)، وكثير من علماء الكلام».(١)

ثم يثني بعد ذلك على صنيع علماء الإسلام إزاء الفلسفة، وينعى على مَنْ وثِقوا بالفلسفة ثقةً مطلقة، ولم يميزوا صحيحها من زيوفها، فيقول: «ماذا يكون مبلغ أولئك الأعلام من الحكمة لو لم يزنوا قضايا الفلسفة بميزان العقل، ويميزوا بين ما ينبني على علم أصيل، وما يأخذ زخرف الحق من الشبه الكاذبة، فتعلقوا فيمن تعلق بمذهب (دارون) في أصل الأنواع، أو (سبينوزا) في وحدة الوجود، وقَدِمُوا إلى بعض النصوص التي يرونها مخالفة لهاتين النظريتين، فتأولوها على غير ما يفهم من مساقها، حتى إذا انكشف السراب الذي خادع (دارون)، و(سبينوزا) وانقلبت دعاويهما إلى أساطير ملفقة ـ عادوا إلى ما أبرموه في تأويل تلك النصوص، فنقضوه بأيديهم.

وكذلك يفعل من يستهويه كل ناعق في واد، ويفتنه قولٌ يخرج في صبغة جديدة».(٢)

رابعاً: إثباته ما يوجد في بعض آراء الفلسفة والفلاسفة من تناقض: يقول في ذلك: «كم يوماً قال أدعياء الفلسفة ـ وهم يتلقفون بعض آرائها على غير بينة ـ:

---

(١) هدى ونور ص٦٦، ونقض كتاب الإسلام وأصول الحكم ص٧٥ـ٧٦.

(٢) هدى ونور ص٦٦.

(قد ثبت كذا فناً).

حتى إذا كنتَ الألمعيَّ الذي لا يضع بجانب معلوماته قضية غير مقرونة بحجة، وناقشتهم الحساب في طريق ثبوتها ـ لم يكن منهم سوى أن يقولوا: هذا رأي الفيلسوف فلان، وقد أصبح من النظريات المعقود عليها بالخناصر.

ثم لا تلبث بعيداً حتى يحدثوك بأن فيلسوفاً آخر قد كشف الغطاء عن وجه فسادها، ورشقها بنظرة المتهكم بها؛ فوقعت إلى حضيض الآراء المنادى عليها بالسفه والضلال»[(١)].

خامساً: يرى أن توضع الفلسفة في إطارها الصحيح: فيقرر أنه ليس ممن يستحف بشأن الفلسفة، أو يرى التردد على أبوابها، والتوغل في مناكبها في غير جدوى.

ولكنه ينصح ـ كما يقول ـ «للعالم المسلم أن يجعل الكتاب العزيز والسنَّة الثابتة بالمكانة العليا، ولا يعدل في تفسيرهما عما ينساق إليه الذهن ويقتضيه الظاهر من اللفظ، إلا أن يمانعه المحسوس، أو تجاذبه نظرية ثبتت بأدلة لا تخالجها ريبة»[(٢)].

سادساً: إنكاره على من يتخذ الفلسفة مطية للطعن في الدين: فيقرر أن سُوْقَ الفلسفة لما نفقت مد إليها بعض القاصرين أيديهم، واتخذوا منها ظهيراً لآراء سخيفة، أو شُبَهٍ على الدِّين يوردونها.

وأن ذلك مما دعا بعض أولي العلم إلى التصدي لنقض تلك الآراء، ومطاردة هاتيك الشبه.

---

(١) المرجع السابق ص٦٦ـ٦٧.

(٢) المرجع السابق ص٦٧.

وأن أولي العلم اضطروا ـ والحالة هذه ـ إلى استعمال السلاح الفلسفي الذي هاجموهم به، ولم يبالوا أن يمزجوا عقائدهم الصحيحة بالفلسفة اليونانية ما داموا يحملون في أناملهم أقلاماً تفرق بين خير الفلسفة وشرها، وإيمانها وكفرها.[١]

سابعاً: يقرر أن الدين حاكم على الفلسفة: وأنهما «إذا تواردا على أمر، ونظرا إلى غاية ـ سارت الفلسفة في أثر الشريعة؛ فإن حادت عن سبيلها عرفنا أنها فلسفة زائفة، وآراء سخيفة، ونقد الأفكار الثاقبة من ورائها محيط».[٢]

ثامناً: تعرضه لموقف الفلسفة من المعجزات: وذلك في بحثه (الدين والفلسفة والمعجزات).

حيث استهله في كون الإنسان يبحث عن حقائق الكائنات، ويتعرف أحوالها، ويتدبر وجوه اختلافها، وما ينتهي إليه نظره ليرسم له حدوداً، أو يصيغه في صورة قانون، وذلك ما يسمى علماً أو فلسفة.

ثم تكلم على اختلاف العقول، وتفاوتها، وقصورها مهما بلغت من العبقرية.

وينتقل بعد ذلك إلى بيان أن الدين وضع إلهي يراد به هداية الإنسان إلى السيرة المرضية في الدنيا، والفوز بالسعادة في الأخرى.

وأن الدين يصل إلى الناس على أيدي بشر أمثالهم، ولكن الله اصطفاهم، وزكّى أنفسهم، وأنار بصائرهم؛ فكانوا مستعدين لتلقي الوحي.[٣]

وأن أولئك البشر المصطفين هم الرسل ـ عليهم السلام ـ.

---

(١) انظر نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم ص٧٦.

(٢) هدى ونور ص٦٨.

(٣) انظر الهداية الإسلامية ص٨٦ـ٨٧.

وأن حكمة الله قضت أن تكون رسالاتهم مؤيدة بالآيات البينات؛ لتتم الحجة، وتنجح معها الدعوة.

ثم يبين أنه إنما يقصد بحديثه عن الدين: دين الإسلام، ومسايرته للعلم الصحيح، وأنه في استطاعتنا ـ كما يقول ـ أن نقيم على ذلك الحجة، وندفع حوله كل شبهة.[١]

ثم يخلص من ذلك إلى الحديث عن الفلسفة والمعجزات، فيقول: «نجد فيمن يمشون في الفلسفة على غير سبيل طائفةً يعتقدون أن الكائنات مرتبطة في نفسها بأسباب معينة يترتب عليها أثرها حتماً، ولا يمكن انقطاع هذه الأسباب عن آثارها المعروفة بحال.

وهذه العقيدة يحملها الطبيعي البحت، ولا تستقر في نفس تؤمن بأن جميع الكائنات تستند إلى مبدع حكيم، فعَّال لما يريد».[٢]

إلى أن يقول: «وإذا أخذت في مناظرة صاحب هذه الدعوى، لم يقل في الاستدلال عليها أكثر من أنه لم يشهد الأسباب منفردة عن مسبباتها، ولا المسببات قائمة بدون أسبابها.

وبهذه الشبهة ينكر أن يكون إبراهيم -عليه السلام- ألقي في النار ولم تحرقه، وينكر أن عيسى ـ عليه السلام ـ ولد من غير أب، وينكر أن تكون عصا موسى -عليه السلام- قد انقلبت ثعباناً، إلى ما يماثل هذا من الآيات البينات».[٣]

---

(١) انظر المرجع السابق ص٨٧.

(٢) المرجع السابق ص٨٧-٨٨.

(٣) المرجع السابق ص٨٨.

ثم يبطل دعوى إنكار المعجزات بقوله: «ومن الواضح أن دعواهم باطلة، وشبهتهم داحضة، ولا سبيل لهم إلى إثبات أَنَّ تَخَلُّفَ الـمُسَبَّبات عن أسبابها المعروفة عادة من قبيل المحال؛ فإن عدم مشاهدة انقطاع المسببات عما عرف من أسبابها لا يستلزم ارتباطهما في نفس الأمر ارتباطاً يحيل العقل انفكاكه.

أليس من الممكن أن يجعل القادر الحكيم للأمر سبباً آخر، أو يحدث مانعاً يبطل به تأثير السبب المعروف؟

ومن هنا صح الاعتقاد بالمعجزات التي دلت النصوص المحكمات على وقوعها».[(١)]

ثم يواصل إيراد الحجج على إمكان وقوع المعجزات، وأن ورود ما هو موضعُ الغرابة سائغٌ في الدين، بل هو محقق، وأن كثيراً من شؤون اليوم الآخر داخل في هذا القبيل.[(٢)]

ويختم كلامه في هذا بقوله: «وقد أظهر العلم الحديث من غرائب المخترعات ما لو وُصِفَ لقصير النظر من قبلُ لأنكر متخيلاً أنه من قبيل المستحيل».[(٣)]

فهذا هو خلاصة ما توصل إليه الشيخ الخضر من موقف الإسلام من الفلسفة.

وكما تعرض لموقف الإسلام من الفلسفة تعرض ـ كذلك ـ لبعض آراء الفلاسفة في القديم والحديث سواء من فلاسفة اليونان، أو من فلاسفة

---

(١) المرجع السابق ص٨٨.

(٢) المرجع السابق ص٨٨ـ٨٩.

(٣) المرجع السابق ص٨٩.

الإسلام، أو من الفلاسفة الغربيين؛ حيث ناقش العديد من آرائهم، وبين منهج بعضهم وطريقته بالبحث.

ومن هؤلاء الذين تعرض لبعض آرائهم: سولون، وأفلاطون، وأرسطو[١]، وابن سينا، وديكارت، وغيرهم[٢].

كما بحث في آراء الفلاسفة في السعادة، وذلك كما في محاضرته (السعادة عند بعض علماء الإسلام) التي استهلها في تناول بعض الآراء الفلسفية القديمة؛ لينبه -كما يقول- على صلة الفلسفة العربية باليونانية، وليبين كيف أخذ فلاسفة العرب في شرح السعادة بالتي هي أقوم وأهدى.

ثم شرع في بيان الآراء الفلسفية اليونانية في السعادة، وساق جملة من آراء فلاسفة اليونان في ذلك، ومنها:

١- رأي (أويدوكس) الذي يرى «أن اللذة هي الخير الأعلى، ويذهب في الاستدلال على هذا إلى أنه يرى جميع الكائنات ترغب في اللذة، وتسعى لها، سواء أكانت هذه الكائنات عاقلة، أم غير عاقلة، وما كان محط الرغبة من جميع الكائنات يجب أن يكون هو الخير الأعلى»[٣].

ويعلق الشيخ الخضر على هذا الرأي بقوله: «فهذا الاستدلال من (أويدوكس) يكفي لأن يعدّ رأيه في اللذة مذهباً فلسفياً.

ولنا بعد هذا أن ننقده، ونستبين ما يحمله من غلط وفساد»[٤].

---

(١) انظر السعادة العظمى ص ٩٧-٩٩.

(٢) انظر الهداية الإسلامية ص ١٧٦-١٧٧، وهدى ونور ص٦٦.

(٣) المرجع السابق ص٧٨.

(٤) المرجع السابق ص٧٨.

ثم يورد رأي أرسطو في هذا المذهب فيقول: « تصدى (أرسطو) لنقض هذا المذهب في بحث اللذة من كتاب (الأخلاق) ومن ذا يقبل أن تكون اللذة الحسية الخير الأعلى في هذه الحياة، إلا من يريد أن يفرق بين حياة الإنسان وحياة غيره من الحيوان؟ ».(١)

٢- مذهب القائلين بازدراء اللذة، وأن السعادة كلها في قوى النفس التي هي الحكمة، والشجاعة، والعفة، والعدالة.

يقول الشيخ الخضر عن هؤلاء إنهم: «قالوا: إن هذه الفضائل كافية في تحقيق السعادة، ولا يُحتاج معها إلى ما هو خارج عن النفس من نحو الصحة، والثروة، والرياسة».(٢)

ثم ذكر أن «من أصحاب هذا المذهب: بقراط، وأفلاطون، وفيثاغورس، وسقراط، فالفضيلة والسعادة في رأي هؤلاء مترادفتان، توجد إحداهما أينما وجدت الأخرى».(٣)

٣- رأي من يرون أن كمال السعادة باقتران سعادة النفس بسعادة البدن: كالصحة، وسلامة الأعضاء، وبالخيرات الخارجة عن البدن كالثروة والرياسة.

وبعد أن أورد الشيخ الخضر هذا الرأي قال: «وقد نحا (أرسطو) في كتاب (الأخلاق) هذا النحو، فصرح بأن السعادة هي الخير الأعلى، ولم يجعلها - مع هذا - مقصورة على كمال النفس، بل جعل الفضائل النفسية الركن الأعلى

---

(١) المرجع السابق ص٧٩.

(٢) المرجع السابق ص٧٩.

(٣) المرجع السابق ص٧٩.

للسعادة، وأضاف إليها أشياء أخرى جعلها من متمماتها؛ كصحة البدن، وسعة الرزق، والنفوذ السياسي، وشرف المنبت، ووسامة المحيا، وحسن السمعة، وأطال حساب هذه المتممات حتى قال: وربما لا يستطاع القول على إنسان: إنه سعيد، إذا كان له أولاد أو أصدقاء ذوو أخلاق سيئة، أو إذا فقد من كان له من أولاد أو أصدقاء».[(١)]

وبعد أن ساق الشيخ الخضر هذه الآراء الثلاثة أورد «رأي الارتيابيين الذين يجعلون السعادة في الخلو من الألم، ويقولون: من يبغي السعادة يسعى إلى أن يكون هادئ البال، مرتاح الضمير.

وهذه الراحة تتحقق ـفيما يزعمونـ حيث يقف الرجل بين اليقينيين والسفسطائيين؛ فلا يقطع في الأحكام بإثبات مثلما يفعل اليقينيون، ولا يقطع فيها بنفي مثلما يفعل السفسطائيون؛ فالذي لا يعتمد في حكمه على سلب أو إيجاب هو البالغ منتهى السعادة».[(٢)]

ثم بين بعد ذلك أنه لم يذهب أحد من فلاسفة الإسلام ـ فيما يعلم ـ إلى أن السعادة في اللذة المحسوسة وأنه من البديهي ألا يكون في فلاسفة الإسلام من يذهب إلى أن السعادة هي الخلو من الألم على النحو الذي يصوره الإرتيابيون.

إنما تدور آراؤهم في السعادة حول الفضائل النفسية وحدها، أو هذه الفضائل مضافة إليها الخيرات البدنية والخارجية.[(٣)]

---

(١) المرجع السابق ص٨٠.

(٢) المرجع السابق ص٨٠.

(٣) انظر المرجع السابق ص٨٠ـ٨١.

وبعد أن أورد الشيخ آراء فلاسفة اليونان في السعادة انتقل إلى آراء فلاسفة الإسلام في السعادة، فَخصَّ منهم رأي أبي نصر الفارابي، ورأي أحمد بن مسكويه؛ فإنهما ـكما يقولـ قد خاضا في هذا الموضوع على طريقة واسعة؛ فبدأ برأي الفارابي؛ فقال: «يذهب أبو نصر الفارابي إلى أن السعادة هي غاية ما يتشوقه كل إنسان، وأنها أكمل ما يؤثر ويسعى إليها من الخيرات، وذكر في تفصيل هذا: أن الخيرات التي يؤثرها الناس، ويتوجهون إليها برغباتهم ومساعيهم ثلاثة أنواع».[1]

ثم ذكر هذه الأنواع وهي ما يُؤثر لتنال به غاية أخرى؛ كالثروة، أو ما من شأنه أن يؤثر لذاته، وقد يقصد منه غاية أخرى؛ كالرياسة، وبيَّن ـ أي الفارابي ـ أن هذين النوعين ليسا من السعادة، ولا السعادة منهما.

ثم يذكر الثالث وهو ما شأنه أن يُؤْثَر لِذَاتِه، ولا يقصد في وقت من الأوقات؛ لتنال به غاية أخرى، وما هو إلا الخلق الجميل، وقوة الذهن.

ويقول في هذا: «وهذا هو أكمل الخيرات، وهذا ما يسمى سعادة».[2]

ويعلق الشيخ الخضر على رأي الفارابي قائلاً: «فالخلق الجميل وقوة الذهن عند الفارابي هي المسميان بالسعادة، ولم يلتفت إلى ما زاد عليهما من الخيرات البدنية أو الخارجية، فيجعل له مدخلاً في السعادة؛ كما صنع أرسطو في كتاب (الأخلاق).

ويعتمد الفارابي في اختيار هذا المذهب إلى أن سعادة الإنسان يجب أن تكون في مزاياه التي تكسبه الجودةَ والكمالَ في أفعاله.

---

(١) المرجع السابق ص٨١.

(٢) المرجع السابق ص٨١.

والخلقُ الجميل وجودةُ التمييز هما اللذان يكسبان أفعالنا جودة وكمالاً ».[١]

ثم يورد بعد ذلك مقارنة بين رأيي الفارابي وأرسطو في السعادة، ثم يعرج بعد ذلك على رأي ابن مسكويه فيذكر أنه له كتاباً في السعادة، وأنه قد قال فيه: «إن الغايات التي يتوجه إليها الناس ترجع إلى قسمين:

أولهما: ما يشترك فيه الناس والحيوان؛ كالمأكل والمشرب ونحوهما مما يسميه الناس لذيذاً، وهذا مما يظنه أكثر الناس سعادة، وليس الأمر كما يظنون، فإن ما كان مشتركاً بيننا وبين البهائم ليس من شأنه أن يكون كمالاً لنا من حيث إننا أناس، فلا يدخل في باب سعادتنا.

ثانيهما: ما يختص به الإنسان، ولا يشاركه فيه غيره من الحيوان، وهو الأفعال الفاضلة، والخلق الجميل، وقوة الذهن، ولهذه الأمور الثلاثة تتحقق السعادة».[٢]

ثم يوضح الشيخ الخضر أن رأي ابن مسكويه في أصله لا يختلف عن مذهب الفارابي في أن مصدر السعادة: الفضائل النفسية، وأن السعادة عندهما: مما يدخل في استطاعة الإنسان، وأن ابن مسكويه يقرر ـ أيضاً ـ أن للسعادة معنىً خاصاً وهو ما يختص به كل صاحب علم أو صناعة؛ فسعادة الطبيب في معرفة العلل ومعالجتها بالأدواء النافعة، وسعادة القاضي في فصل القضايا على وجه العدل والإنصاف وهكذا... .[٣]

وينهي الشيخ الخضر كلامه عن ابن مسكويه موضحاً أن له في كتابه (الأخلاق) رأياً يميل به إلى مذهب أرسطو « فإنه ـ بعد أن ذكر آراء الفلاسفة في السعادة ـ قصد

---

(١) المرجع السابق ص٨١ـ٨٢.

(٢) المرجع السابق ص٨٢ـ٨٣.

(٣) المرجع السابق ص٨٣.

إلى بيان ما يختاره في حقيقتها، فقال: إن الإنسـان ذو فضيلة روحية، وفضيلة جسـمية، ومادام الإنسان إنساناً لا تتم له السعادة إلا بتحصيل الفضيلتين كلتيهما، ولا تحصل له الفضيلتان على التمام إلا بالأشياء النافعة في الوصول إلى الحكمة الأبدية». [١]

ثم يختم الشيخ الخضر بحثه ببيان رأيه نَفْسِهِ في السعادة فيقول: «وإذا قصرنا الخير الأعلى على كمال النفس الذي يحتوي معرفة الله، والأعمال الفاضلة فلا بأس في أن تكون السعادة في هذا الكمال، ثم في الخيرات التي هي بمنزلة الوسائل إلى ما هو الخير الأعلى، ولا بأس في أن يكون الناس في السعادة على مراتب متفاوتة، أو أن يكون الإنسان وافي الحظ في السعادة في حال قليل الحظ منها في حال؛ فيستقيم لنا إذاً أن نقول: السعادة حالة الإنسان الموافقة لإرادته وآماله المنبعثة في حدود الفضيلة». [٢]

كما تطرق الشيخ الخضر لصلة الفلسفة بالتصوف، والباطنية، والشعر؛ فهذا خلاصة بحثه في الفلسفة والفلاسفة[٣].

---

(١) المرجع السابق ص٨٤.

(٢) المرجع السابق ص٨٤.

(٣) انظر الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان ص ٢٣٩ـ٢٤٠، وهدى ونور ص٧٣ـ٧٨، والخيال في الشعر العربي دراسات أدبية ص١٠ـ١٤ و٦٨ و٦٩ .

الفصل الثاني: تطور التفكير الفلسفي، وعلاقة الفلسفة بالدين

وتحته ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تطور التفكير الفلسفي

المبحث الثاني: بين الفلسفة والدين

المبحث الثالث: فلسفة العصر الوسيط والعصر الحديث في أوربا

المبحث الأول: تطور التفكير الفلسفي

أولاً: تاريخ الفلسفة، وتطور مفهومها[1]

يمكن إجمال ذلك فيما يلي:

١. تاريخ الفلسفة ظهر في ملطية على يد طاليس ٦ ق م.

٢. الأسطورة مهدت للفلسفة.

٣. التفكير الفلسفي حقٌّ إنساني، وظاهرة مشاعة.

٤. التفكير الفلسفي نشأ بمجرد كون الإنسان حيواناً ناطقاً.

٥. كلمة فلسفة عند اليونان تدل على معنى عام، وتشير إلى حب الاستطلاع، وتعني كل جهد عقلي.

٦. وهي ترادف العلم، والعلم ههنا: ما يعارض الفن.

٧. أصبحت تعني عند اليونان حب الحقيقة والحكمة ، وحب إجادة التعبير، وإصابة التفكير.

٨. فلسفة الطبيعيين كانت مستوعبة ميادين المعرفة البشرية التي كانت سائدة في ذلك الوقت، متجهة إلى العالم الخارجي: نشأة الكون، وتفسير الطبيعة.

٩. جاء السوفسطائيون فاحترفوا الجدل والخطابة.

١٠. تطرقت النزعة الشَّكية إلى الفلسفة، فشاع القول بالنسبية.

---

١ ـ هذا المبحث هو تلخيص للفصل الأول من كتاب (مشكلة الفلسفة) د. إبراهيم زكريا

ثانياً: ظهور سقراط، وأثره

١. ظهر سقراط، فأحدث ثورة كبرى؛ حيث وجه الدراسات الفلسفية وجهة جديدة تبحث في الإنسان، وحَوَّل الفلسفة إلى دراسة الأخلاق والسياسة.

٢. اهتم سقراط بالمدركات الكلية، والعمل على إقامة العلم على أساس متين.

٣. اصْطُلح على تسميته منهج سقراط في التعلم بمنهج التهكم والتوليد الذي تفرع منه المنهج الجدلي عند أفلاطون، والتحليلي عند أرسطو.

ثالثاً: أفلاطون، وأثره

١. جاء أفلاطون، فسار على منهج أستاذه سقراط، فجعل من معرفة الذات نقطة البداية في كل بحث فلسفي، لكنه لم يلبث أن أرجع الفلسفة إلى طابعها العام في استيعاب موضوعات الطبيعة.

٢. اكتسبت الفلسفة عند أفلاطون صبغة ميتافيزقية.

رابعاً: أرسطو

١. الفلسفة عند أرسطو ظلت تشير إلى ضروب البحث العلمي.

٢. قسَّم أرسطو العلوم إلى نظرية، وعلمية، وفنية.

٣. ذهب إلى أن الفلسفة الحقيقية هي الأولى التي تَدْرُس الوجود، وتُعْنى بعلل الأشياء ومبادئها العليا.

٤. اتبع أرسطو في مؤلفاته منهج البحث العلمي الذي يبدأ بتحديد موضوع بحثه، ثم يستعرض شتى الآراء التي أدلى بها سابقوه في هذا الموضوع؛ لكي يتناولها بالتحليل والنقد.

خامساً: الفلسفة عند الرواقيين

١. الغرض من الفلسفة عند الرواقيين دراسة كُنْهِ الأشياء، والنفاذ إلى جوهرها.

٢. شبه الرواقيون الفلسفة بالكائن الحي، فقالوا: العظام والأعصاب: المنطق، واللحم: الأخلاق، والنفس: هي الطبيعة.

سادساً: الفلسفة عند الأبيقوريين

١. ذهب أبيقور إلى ما ذهب إليه الرواقيون، وفاقهم في تأكيده على ضرورة توجيه الفلسفة وجهة علمية، وقوله: إن الفلسفة نشاط يوصلنا إلى الحياة السعيدة عن طريق الأدلة العقلية.

٢. احتقر أبيقور علوماً محضة كالرياضيات والفلك بدعوى أنها لا تنطوي على أية منفعة مباشرة.

سابعاً: اختلاط الفلسفة اليونانية بغيرها، وتطورها

١. اختلطت الفلسفة اليونانية في خاتمة المطاف بالروح الشرقية، فامتزج العلم بالأساطير، واختلط الفكر بالتصوف، وظهرت النزعات الإشراقية.

٢. فلاسفة العصور الوسطى ـ من مسيحيين ومسلمين ـ صرفوا جهدهم إلى التوفيق بين الفلسفة والعقيدة، أو بين العقل والنقل، حتى لقد زعم بعض مؤرخي الفلسفة أن الصبغة العامة التي اتسم بها التفكير الوسيط في الشرق والغرب معاً لم تكن سوى صبغة توفيقية، أو تأليفية، أو تلفيقية.

٣. ظهور المسيحية ساعد على توجيه الفكر الإنساني نحو كثير من المشكلات الميتافيزيقية التي لم يخض فيها فلاسفة اليونان.

٤. من الأفكار الجديدة التي جاءت بها المسيحية فكرة الموجود الكامل، والعناية الإلهية، والتفاؤل المسيحي، والنزعة التشبيهية، والقول بمذهب شخصي.

ثامناً: الفلسفة المدرسية

١. أخذ المدرسيون الكثير من مذاهب اليونان والرومان وآباء الكنيسة.

٢. كان البحث عن الحقيقة رائد فلاسفة العصور الوسطى.

٣. جاء بعض الفلاسفة المدرسيين المتأخرين فزعموا أن كل ما يعدو التجربة سرٌّ لا يمكن أن يحيط به العقل.

٤. الصوفيون من المدرسيين لم يعبأوا بالبراهين الفلسفية والعقلية، بل اعتمدوا على خفقات النفس التقية التي تهفو إلى الله.

٥. سار معظم الفلاسفة المدرسيين على نهج أرسطو فأدخلوا في نطاق الفلسفة الطبيعية كلاً من علم الطبيعة والحياة، وجعلوا الميتافيزيقيا أشرف العلوم.

٦. استحال التفكير المدرسي إلى ألاعيب لفظية عقيمة.

٧. اتهم ديكارت المدرسيين أنهم يعلمون الناس كيف يتكلمون عن كل شيء دون أن يعرفوا أي شيء.

٨. دب الانحلال في الفلسفة المدرسية، ثم استجدت عوامل أخرى كحركة الإصلاح الديني، وظهور النزعات الشكية؛ فساعدت على هدم البقية من التراث الأرسططالي.

تاسعاً: الفلسفة الحديثة

١. نشطت الحركة العلمية في أوروبا على أثر ما قام به جاليليو وكيلر من كشوف؛

فلم تلبث الفسلفة الحديثة أن قامت على أكتاف تلك الدعوات العلمية الجديدة.

٢. ظهرت فلسفات جديدة في إيطاليا، وفرنسا، وانجلترا، فاقترن العصر الحديث بأسماء ثلاثة مهمة: برونو، وديكارت، وبيكون.

عاشراً: الخصائص المميزة للفلسفة الحديثة

١. أنها فلسفة نقدية.

٢. أن النظر العقلي فيها اتجه إلى الذات.

٣. أنها تستند إلى العقل، وتهتم بالتجربة.

٤. أن العلم فيها يرمي إلى توفير أسباب الراحة والسعادة للإنسان.

٥. لا تتوصل إلى المعرفة إلا عن طريق الشك.

٦. اشتمالها على قواعد ديكارت الأربع: اليقين، والتحليل، والتركيب، والتحقيق.

حادي عشر: الفلسفة في القرن الثامن عشر

١. فلاسفة القرن الثامن عشر حاولوا فصل الفلسفة عن سائر العلوم، وأن يقيموا بناءها باعتبارها علماً مستقلاً.

٢. انفصل علم الطبيعة عن الفلسفة على يد جاليليو، وعلم الكيمياء على يد لافوازييه.

٣. أصبح علم الفلسفة مستقلاً عند لوك وهيوم وكوندياك.

٤. جاء كانْتْ بفلسفته النقدية؛ فحمل على الميتافيزيقيا، ورفض المذهب التجريبي الإنجليزي، والمذهب اليقيني الرياضي.

٥. أخذت الفلسفة بعد كانْتْ تميل إلى استعادة نفوذها باعتبارها علماً كلياً، مع احتفاظها بفرديتها.

٦. عند شلنج وهيجل أصبحت الفلسفة دراسة للذات والموضوع معاً.

ثاني عشر: الفلسفة الماركسية والوضعية

١. صار المهم عند ماركس وأنصاره مثل انجلز ولينين وستالين ليس وضع نظرية فلسفية لتفسير الوجود، بل العمل على فهم التاريخ، ومعرفة القوانين التي يخضع لها تطور البشرية.

٢. يرى ماركس وإنجلز أن التاريخ لا بد أن يمشي على قدميه بدلاً من رأسه.

٣. لم تكن الماركسية هي الحركة الوحيدة التي قامت في القرن التاسع عشر حاملة على الفلسفة التقليدية، بل قام بذلك قبلها الفلسفة الوضعية التي أسسها كونت.

٤. يرى كونت أن الفلسفة الوضعية هي الوحيدة المشروعة؛ لأنها تقوم على المنهج الوضعي، وتَقْصُر بحثها على دراسة ما بين العلوم من روابط.

ثالث عشر: الفلسفة في القرن العشرين

١. تعددت الاتجاهات الفلسفية في القرن العشرين، واختلفت وجهات نظر المفكرين إلى العلاقة بين الفلسفة والعلم.

٢. شهد القرن العشرين انفصال علم النفس والاجتماع عن الفلسفة.

٣. زخر بالكثير من التيارات الفلسفية الجديدة كالبراجماتية والحيوية.

٤. تأكدت زيادة حاجة العقل البشري إلى الفلسفة.

٥. جاء إنتاج كثير من الفلاسفة حاملاً طابع التخصص، حافلاً بالمصطلحات الجديدة، والمفهومات الغامضة خصوصاً لدى بعض أصحاب فلسفة الوجود، وعند أهل الوضعية المنطقية.

٦. تقارب المفكرون من بعض عن طريق المؤتمرات الفلسفية والتبادل الثقافي والعلاقات بين الجامعات.

٧. حصل تأثر بعض الفلسفات ببعض.

رابع عشر: موقف المفكرين المعاصرين من الفلسفة

١. حاول الكثير منهم تقريب الفلسفة من الإنسان، ولم تعد الفلسفة تُحَلِّق في سماء المجردات.

٢. ذهب دعاة البراجماتية إلى أن الفلسفة رافد من روافد الحضارة.

٣. دعاة الوضعية الـمُحْدَثة يستبعدون من مجال الفلسفة كلاً من الميتافيزيقيا والأخلاق المعيارية.

٤. فلاسفة الوجود يرون أن مهمة الفلسفة تنحصر في تحرير الإنسان مما هو متصور عقلياً، وأصبحت الفلسفة بمثابة الجواب الذي يقدمه الموجود البشري لما توجهه إليه الحياة من أسئلة.

المبحث الثاني: بين الفلسفة والدين

أولاً: مدخل[١]

١. لا يوجد فاصلٌ بين آراء الفلاسفة، وجوِّهم الروحي، وبيئتهم الأخلاقية، ووسطهم الاجتماعي.

٢. ليس هناك حدود تفصل الفلسفة عن العلم، أو الدين، أو الأخلاق، أو السياسة.

٣. لم يكن الفلاسفة جميعاً مفكرين يحترفون مهنة التفكير، بل كان منهم رجال دين، وجدل، وثورة.

٤. لا يجد مؤرخ الفلسفة بداً من الاعتراف بأن الفيلسوف قد صدر في جانب من تفكيره عن أنوار الوحي.

٥. لا تزال الفلسفة تحتل مكانة كبرى بين الدراسات الإنسانية التي يهتم بها رجال الدين.

ثانياً: العلاقة بين الدين والفلسفة في اليونانية القديمة

١. ذهب كثير من الباحثين إلى أن الأساطير الدينية، والخرافات السحرية كانت الأصل في نشأة التفكير الفلسفي.

٢. تحقق فلاسفة اليونان الأقدمون أن تلك الأساطير خيالات بشرية.

١ـ هذا المبحث تلخيص للفصل السابع ـبين الفلسفة والدين ـ من كتاب (**مشكلة الفلسفة**) د. إبراهيم زكريا

٣. السوفسطائيون استحلوا لأنفسهم التهكم على الآلهة والتندر على الأساطير الدينية.

٤. أفلاطون وأرسطو حاولا التوفيق بين الفلسفة والديانة الشعبية.

٥. حاول الرواقيون تفسير الديانة الشعبية تفسيراً فلسفياً.

٦. الأفلاطينيون الجدد ذهبوا إلى أن الله عالٍ على جميع الأشياء، ولكنهم رأوا أنه لا بد من إدخال نظام طبقي من الموجودات المتوسطة بين الأشكال الدنيا والعليا من الوجود.

٧. الفلسفة اليونانية في عهد أفلوطين لم تلبث أن وقعت تحت تأثير الديانات الشرقية بفكرتها من الخلاص أو النجاة، فنشأت مشكلة العلاقة بين العقل والنقل.

ثالثاً: العلاقة بين الدين والفلسفة في العصور الوسطى

١. سادت الروح المسيحية في العصور الوسطى، وأخذت تنادي بقصور العقل البشري عن الإحاطة بالكثير من مسائل ما بعد الطبيعة.

٢. لم يختلف موقف فلاسفة الإسلام عن موقف فلاسفة المسيحية بشأن مشكلة العقل والنقل ومحاولة التوفيق بينهما.

٣. علماء الكلام يعولون على النقل أكثر من العقل.

٤. قام الغزالي بحملة على المذاهب الفلسفية والكلامية؛ بحجة أن أصحابها وقعوا في التناقض والتهافت في محاولتهم إقامة العقائد الدينية على أساس عقلي صرف. وأنها يمكن أن تحل بطريقة ذوقية باطنية، ومن هنا اصطبغ تفكيره بصبغة صوفية.

٥. بالغ الغزالي في تقرير عجز العقل عن الإحاطة بأسرار العالم الروحاني.

٦. يرى ابن خلدون أن العقل ميزان صحيح غير أنه لا توزن به أمور الاعتقاد.

٧. معظم آراء مفكري الإسلام ذهبوا إلى تحديد نطاق العقل، وتقديم حقائق الوحي على ظنون الفلاسفة.

٨. حاول ابن رشد التوفيق بين الحكمة والشريعة، وانتهى إلى القول بأن الحكمة أخت الشريعة.

رابعاً: الفلسفة في عصر النهضة

١. في عصر النهضة حدثت ثورة فلسفية كبرى أدت إلى استقلال الفلسفة من اللاهوت.

٢. اقترنت حركة النهضة بظهور الإصلاح الديني، وانبثاق الكشوف العلمية.

٣. إحياء التراث اليوناني، وقيام بعض النزعات الشكية عملاً على ازدهار الفلسفة، واستقلال التفكير الفلسفي عن الإيمان الديني.

٤. يرى بيكون إخفاق تطبيق أسرار الديانة الإلهية على العقل، وقريب من ذلك كان رأي ديكارت.

٥. كانْتْ: فصل بين الدين والفلسفة فصلاً مطلقاً؛ بحجة أن المحاولات التي تبذل من أجل استخدام العقل في مجال اللاهوت عقيمة.

٦. هيجل يضع الدين جنباً مع الفن، فيقرر أنه فن باطني يصور لنا الحقيقة الإلهية من الداخل.

٧. كير جارد هاجم الهيجلية وعارض الفلسفة؛ لكي ينتصر للوجود،

وحجته أن الإيمان يتطلب أن يتخلى المرء عن عقله، ويرى أن الدين وجود حقيقي، والفلسفة نظر عقلي.

٨. بلوندل حذر من تطرف الفلسفة، ودعا إلى إعادتها إلى روحها الأولى ونزعتها القديمة، وأراد للفلسفة أن تكون على استعداد لتلقي الأنوار التي تجيء للعقل من قِبل الإيمان.

خامساً: موقف الفلاسفة الوجوديين المعاصرين من الدين

١. الفلاسفة الوجوديون أرادوا تخليص الفلسفة من فكرة وجود الله على اعتبار أن الله قد مات (على حد تعبير نيتشه) أو (على حد تعبير سارتر).

٢. لم يُعْنَ سارتر بدراسة مشكلة العلاقة بين الفلسفة والدين.

٣. معظم الفلاسفة المعاصرين لم يعودوا يهتمون بإثبات وجود الله، وإنما أصبحوا يقتصرون على بيان تهافت القائلين بإنكار وجوده.

٤. يرى ميرلوبونتي أنه لا شأن للفلسفة بالدين، ويرى جبريل مارسل أن الفيلسوف لا يستطيع أن يتخلى عن موقفه البشري بوصفه إنساناً يعتنق ديناً معيناً.

٥. انتهى شوبنهور إلى ضرورة التخلي عن دراسة مشكلة الله.

المبحث الثالث: فلسفة العصر الوسيط والحديث في أوربا

المطلب الأول: صورة العالم في العصر الوسيط والعصر الحديث في أوربا[١]

أولاً: صورة العالم في العصر الوسيط

يمكن إجمالها فيما يلي:

١. سيطرة الدين على رجل العصر الوسيط، والإيمان بمركزية الله، وأنه خالق العالم، وأن العالم محكوم بقوة روحية.

٢. النظرة الغائية ـ التي ترى أن لكل حادثة غرضاً ـ سمة من سمات الموقف الديني تجاه العالم في العصر الوسيط.

٣. أن العالم يمثل نظاماً أخلاقياً، وأن هذه القيم الأخلاقية موضوعية؛ لأنها تعتمد على إرادة الله؛ وهي ثابتة.

٤. القول بمركزية الأرض، ودوران الشمس والقمر والكواكب حولها.

ثانياً: صورة العالم في العصر الحديث

١. أن العالم تحكمه قوة مادية عمياء؛ فلا مجال للتدخلات الإلهية في عمل الطبيعة.

٢. أن التفسير لكي يكون علمياً لا بد أن يكون آلياً، وعليه فالتفسير الغائي ليس علمياً، ومن ثم فالحياة والعالم لا غرض لهما ولا غاية، وإنما هما

١ـ أكثر هذا المطلب مستفاد ملخصاً من كتاب (الدين والعقل الحديث) لـ: ولتر ستيس ترجمة وتعليق وتقديم أ.د. إمام عبدالفتاح إمام.

خاضعان للصدفة.

٣. إذا كان العالم لا غرض له فليس له نظام أخلاقي موضوعي ثابت، وإنما هي قيم ذاتية متغيرة.

٤. الأرض ليست هي مركز الكون، وإنما تدور كالكواكب حول الشمس.

وهكذا أصبحت السيطرة في هذا العصر للعلم بعد أن كانت في العصر الوسيط للدين.

ثالثاً: الأفكار الرئيسة في العصر الوسيط

كانت صورة العالم في العصر الوسيط خليطاً من الأفكار العلمية والفلسفية، وقد وجدت ثلاث أفكار رئيسة -مرت قبل قليل بإيجاز- وهي:

١. **فكرة الله**: وتعني في ذلك العصر أن الله روح خالص، وليس جسداً مادياً، وأن عقله أعظم وأشمل وأقول وأحكم من العقل البشري، وأنه خلق العالم منذ بضعة آلاف من السنين.

٢. **فكرة الغرض**: وتعني التفسير الغائي للحدث، بخلاف السبب فهو تفسير آليٌّ للحدث.

ففكرة الغرض هي محاولة تفسير ظواهر الطبيعة تفسيراً غائياً؛ فالدين سيطر على العصر الوسيط فأكد الغائية، والعلم سيطر على العصر الحديث فأكدَّ الآلية.

٣. **فكرة النظام الأخلاقي للعالم**: أو العالم بوصفه نظاماً أخلاقياً: وذلك يعني أن القيم الأخلاقية تنقسم إلى قسمين: ذاتية وموضوعية:

أ. **فبعض الفلاسفة كـ**: هوبز يرون أنها ذاتية أي تعتمد اعتماداً كلياً أو جزئياً

على رغبات البشر ومشاعرهم.

وتسمى هذه بالنزعة الذاتية الفردية.

ب. **وبعضهم** يرفض النزعة الذاتية، ويرون أن القيم الأخلاقية موضوعية لا تعتمد على رغبات البشر؛ لأن النزعة الذاتية ـكما يقول الموضوعيون ـ تنطوي على الذوق في تقدير القيمة، ولا تضع حكماً موضوعياً على الأخلاق والجمال.

٤. في العصر الوسيط كانت الأخلاق موضوعية، وفي العصر الحديث ذاتية، والسبب في كونها ذاتية هو عدم الاعتقاد بوجود غرض للعالم الذي يعتمد النظام الأخلاقي.

هذا مع أن القول بأن العالم له نظام أخلاقي موجود في كل الأديان، وكل ثقافة دينية.

رابعاً: أثر العلم الحديث على الدين في أوربا

حدث في القرن السابع عشر أعمال تسببت في إحداث تغير ثوري في صورة العالم عند الرجل الأوروبي؛ حيث ظهرت أعمال كل من كيلر، وجاليلو، وكوبرنيق، ونيوتن: **كيلر؛** الذي يرى أن الكواكب تدور في مدارات إهليجية، وليست دوائر، **وجاليلو:** الذي يرى أن الأجسام تواصل حركتها ما لم تعترضها قوة توقفها، **وكوبرنيق:** الذي يرى أن الأرض تدور حول الشمس وأن الشمس هي المركز، **ونيوتن:** وقوله في قانون الجاذبية.

خامساً: أبرز نتائج الثورة العلمية في القرن السابع عشر على الدين

١. لم يكن نيوتن يتصور أن ما قام سيقوض أركان الإيمان الديني، بل افترض

أن ذلك سيزودنا ببرهان على وجود الله؛ فهو يرى أن حركات الكواكب وغيرها لا يمكن أن تنشأ عن سبب طبيعي، بل طبعها عاقل.

وإذا كانت ميكانيكا الأجرام السماوية عنده لا تبرهن على وجود الله، فإنها لا تبرهن قطعاً على عدم وجود الله.

٢. من المهم أن نعرف أنه خلال الثورة العلمية في القرن السابع عشر لم يظهر اكتشاف علمي مفرد كان ذا أثر في تدمير الإيمان بوجود الله.

٣. نظام كوبرنيق لم يكن متسقاً مع علم الفلك الذي اعتمدته الكنيسة في ذلك الوقت، واعتمدته ـخطأًـ على أنه جزء ضروري من الإيمان المسيحي، ولهذا كان صدمةً مُرَّةً للنظام اللاهوتي؛ حيث بدأت الشكوك تساور عقول الناس.

٤. الثورة العلمية قَوَّضت الإيمان، واتسم العلم الحديث بالكثير من الظلام والحيرة، وفقدان القداسة، وزيادة في الأمراض العصبية.

وذلك مما قد يؤدي إلى فقدان الإيمان بوجود راية، أو غاية، أو خطة لمسار العالم.

سادساً: أثر هذه النتائج على الأخلاق

قبل بيان ذلك يحسن القول بأنه لا توجد رابطة منطقية بين مكتشفات العلم وأية مشكلة أخلاقية؛ فما الفرق بين أن تدور الشمس حول الأرض أو العكس؟.

ثم إن الإيمان بأن العالم يمثل نظاماً أخلاقياً جزء من التراث الثقافي والعقلي لأناس على درجة من التدين كما هو موجود عند المسيحيين وعند الإغريق كسقراط وأفلاطون وأرسطو.

وبعد ذلك يمكن أن يقال عن أثر النتائج التي نبعت عن الثورة العلمية في القرن السابع عشر على الأخلاق ما يلي:

١ـ حصول صدامات كبرى بين العقل في العصر الوسيط، والعقل في العصر الحديث؛ فالأول يقر بأن العالم يمثل نظاماً أخلاقياً، والثاني بعكسه.

٢ـ ظهور مسألة الرابطة بين مفهوم القيمة، ومفهوم الغرض، والتصور للخير والشر.

٣ـ تضاءل الاعتقاد بأن العالم يمثل نظاماً أخلاقياً تبعاً لتضاؤل عمق الدين وتأثيره الفعال في العصر الحديث.

المطلب الثاني: الاتجاه العام للفلسفة الغربية الحديثة وتطورها

أولاً: انتماء الفلسفة الغربية الحديثة[١]

تنتمي الفلسفة الغربية الحديثة من سنة ١٦٠٠م-١٩٠٠م إلى التاريخ، ثم دخلت في القرن العشرين في المجابهة والصراع، وولدت الفلسفة الأوربية بعد انهيار الفكر المدرسي في العصر الوسيط.

ثانياً: ميزات الفكر المدرسي

تميز الفكر المدرسي في العصر الوسيط بعدة خصائص أو سمات، وهي:

١. قوله بالمذهب التعددي
٢. أخذه بالاتجاه الشخصاني
٣. تصوره العضوي للوجود
٤. اتجاهه الأساسي المتمثل في مركزية الإله
٥. اعتماده في المنهج على الفلسفة المدرسية الوسطية.
٦. أخذه بطريقة التحليل المنطقي.

ثالثاً: معارضة الفلسفة الغربية للفكر المدرسي

عارضت الفلسفة الغربية سمات الفكر المدرسي الوسيط؛ نظراً لأخذها بالاتجاه الميكانيكي والذاتي، ونبذها للمنطق الصوري، وكان الفيلسوف الفرنسي ديكارت أول من وضع هذه الثورة الفكرية في قالبها الأكمل.

١- أغلب ما في هذا المطلب مستفاد من كتاب (**الفلسفة المعاصرة في أوربا**) تأليف بوشنسكي، ترجمة د. عزت قرني، ومن محاضرات أ.د. أحمد جاد لطلاب الدراسات العليا في قسم العقيدة بكلية الشريعة في جامعة القصيم.

رابعاً: الاتجاه الميكانيكي والذاتي والاسمي عند ديكارت

١. **الاتجاه الميكانيكي**: هو الذي يستبعد التصور العضوي والتدرجي للوجود؛ فديكارت ميكانيكي، أي يأخذ بالمذهب الميكانيكي الذي يرى أن الحقيقة العقلية تعود إلى مفاهيم ميكانيكية خالصة ـ الرفع والحركة والدفع ـ وكل حدث يمكن تفسيره عن طريق قوانين ميكانيكية حسابية.

وبعبارة أخرى فإن الميكانيكية ترى أن العالم عبارة عن آلة ضخمة تدار بمجموعة من التروس، وكل ترس يحرك الآخر، وَفْقَ قانون العملية الميكانيكية دون تدخل ميتافيزيقي.

هذا وقد تأثر الفلاسفة التجريبيون الإنجليز بالمذهب الميكاني الذي يتفق مع اتجاههم التجريبي.

ووجدت هذه الأفكار عند بيكون على نحو غير واضح، ولكن الذين عرضوها في عرض منظم هم لوك، وباركلي، وهيوم.

٢. **الاتجاه الذاتي**: هو الذي يجعل الإنسان مستقلاً عن الإله؛ بحيث يحول اهتمامه إلى ناحية ذاته، فيجعل المعرفة تبدأ من الداخل إلى الخارج، على نحو قول ديكارت: أنا أفكر إذاً أنا موجود.

٣. **الاتجاه الاسمي عند ديكارت**: يعني أن الكليات لا وجود لها في خارج الذهن إلا في صورة الجزئيات.

خامساً: (كانْت)

١. ظهر كانْت، وأخذ على نفسه إنقاذ العقل والعلم والأخلاق والدين دون

أن يتنكر لأيّ من المبادئ الأساسية للفكر الأوربي الحديث؛ فهو يقبل المذهب الميكانيكي والذاتي.

٢. جاء كانْت بفلسفة النقدية فحمل على الميتافيزيقيا، ورفض المذهب التجريبي الإنجليزي، والمذهب اليقيني الرياضي.

٣. يرى كانْت أن العقل لا يخضع للقوانين، بل هو مشرِّعٌ لها.

٤. يرى كانْت الفكر الغربي في صورته الأقوى، ولكنه في الوقت نفسه وضعه على قضبان طريق مختوم.

٥. سيطرت فلسفة كانْت على القرن التاسع عشر.

٦. أخذت الفلسفة بعد كانْت تميل إلى استعادة نفوذها باعتبارها علماً كلياً مع احتفاظها بفرديتها.

سادساً: (الرومانتيكية)

١. هي عامل من ثلاثة عوامل توجيه الفكر الأوربي في القرن التاسع عشر.

٢. هي حركة يصعب على المؤرخ تعريفها تحديداً، ولكن يمكن أن يقال: إنها في جوهرها تمجيد للحياة، والنفس، وأنها ردة فعل للميكانيكية التي جعلت الإنسان كالآلة، وجردته من إنسانيته.

٣. قامت الرومانتيكية بسبب الاعتراض على العلم العقلي من جانب فنانين وشعراء؛ حيث عارضوا العقل بالعاطفة، والحياة بالدين؛ فهاجمت بتلك الصورةِ: الميكانيكيةَ، واحتفظت بتأثير عظيم في القرن التاسع عشر.

سابعاً: التيارات الرئيسة في القرن التاسع عشر

١. من أهم سمات القرن التاسع عشر الاتجاه القوي نحو بناء نظم فلسفية؛ فالتركيب يعلو على التحليل.

٢. فلسفة هيجل عقلية رومانتيكية بسبب طابعها التطوري.

٣. الفلسفة الوضعية التي أسسها الفرنسي: كونت، والإنجليزي: مل، والألماني: بودل ترى أن الفلسفة ليست إلا تجميعاً لشتات العلم.

٤. تأيَّد الاتجاه المادي والوضعي بمذهب دارون.

٥. الاتجاه الواحدي: هو الذي يذيب الشخص في الإنساني، أو هو النظر للإنسان على أنه وَحْدةٌ في عالم الوجود، أو جزء، أو قطعة منه.

ثامناً: تيارات جانبية

١. ظهر التيار اللاعقلي: وهو الناتج عن الرومانتيكية، وخَلَفُها؛ ليعارض المذهب الهيجلي، ويمثله شوبنهور الألماني، وكيركجارد الدنماركي.

٢. تيار الميتافيزيقيا: ودعوى هذه المدرسة تقوم على أنهم قادرون على الوصول إلى عالم يقع فوق عالم الظواهر.

ولم يشكل هذا التيار مدارس مهمة، ومثَّله هربارت، وفشز.

تاسعاً: الأزمة: أزمة الفلسفة الغربية

١. دخلت الفلسفة الغربية دور أزمة عميقة عند نهاية القرن التاسع عشر، وبداية العشرين، وتتمثل في ظهور حركات فكرية تعارض المذهبين الأهمين: الميكانيكي والذاتي.

٢. بداية القرن التاسع عشر تُعَدُّ إسدال الستار على مرحلة تاريخية طويلة.

عاشراً: نقد العلم

١. يحتل الفرنسيون في نقد العلم مكاناً مرموقاً، واتجه العلم إلى الهجوم على قيمة الأفكار العلمية.

٢. أزمة علم الطبيعة أظهرت بوضوح أنه لا يمكن قبول مفاهيم العلم الفيزيائي بدون تحليل.

حادي عشر: نهضة الميتافيزيقيا الواقعية

١. ظهرت حركة عميقة، وهي العودة إلى المذهب الواقعي، وإلى الميتافيزيقيا.

٢. موارد الفلسفة الكانتية بدأت في النضوب عام ١٩٠٠م، وبدأ الفكر يبحث عن حلول جديدة.

ثاني عشر: عودة إلى التأملات الفلسفية

١. كانت الفلسفة في نهاية القرن التاسع عشر فلسفة وقورة.

٢. السمة الأعمق هي العودة إلى الاتجاه الشخصاني التعددي.

ثالث عشر: بداية القرن العشرين

من خصائص الفلسفة في ربع القرن العشرين الأول أن ذلك العصر عصر نشاط فلسفي، وأن تلك المرحلة مرحلة انتقال، وأن كثيراً من المفكرين عرضوا أفكاراً جديدة.

رابع عشر: التجريبيون

ظهر في فرنسا عدد منهم مثل فوبيه، وفي ألمانيا مثل زيهن، وظهرت تيارات مادية في علم النفس كما عند فرويد، والمدرسة الاجتماعية عند دوركايم، وليفي بريل.

وهذه المدرسة انطلقت لتصور المجتمع باعتباره حقيقة موضوعية يمكن الوصول إليها عن طريق دراسة العلل وحدها.

كما انتهى تطبيق هذا المنهج إلى القول بأن القوانين الأخلاقية والمنطقية نسبية.

خامس عشر: المثالية

بلغت ذروتها في كبريات أوربا خلال الربع الأول من القرن العشرين، ثم فقد بريقها بعد ذلك خصوصاً في انجلترا مع بقائها في ألمانيا، وفرنسا، وإيطاليا حتى الحرب العالمية الثانية.

المثالية الإنجليزية نوع من الهيجلية، وممثلوها برادلي، وبوزاكيت.

سادس عشر: التيارات الجديدة

١. الفينومولوجيا والواقعية، والحيوية اللاعقلانية ١٩٠٠ـ١٩٢٥م.

٢. في فرنسا ارتفع نجم برجسون ١٩٠٧م ومع ذلك لم تستطع البرجسونية القضاء على المذاهب القديمة.

سابع عشر: التيارات الكبرى في القرن العشرين

١. بزغت في الفترة ما بين ١٩١٤ـ١٩١٨م مدرستان الأولى: الوضعية الجديدة المكملة للمذهب الوضعي.

والثانية: الوجودية.

٢. المدارس الأخرى الموجودة لها مفكروها الذين يطورون مبادئها كمدرسة الميتافيزيقيا وفلسفة الحياة.

٣. هناك مذهبان يمتدان من مذاهب القرن العشرين، وهما: التجريبي، أو الفلسفة المادية، وهو خليفة المذهب الوضعي.

والمثالية في صورتها الهيجلية، أو الكانتية.

٤. وجود مفكرين متفردين، ولهم مدارسهم مثل: شلر.

ثامن عشر: المؤثرات

أهمها التقدم التكنولوجي عند الروس والأمريكان في منتصف القرن العشرين.

تاسع عشر: خصائص عامة للفكر الغربي الحالي

١. معارضة الوضعية ٢. التحليل ٣. الواقعية

٤. التعددية ٥. الاتجاه العقلي ٦. الاتجاه الشخصاني

الفصل الثالث: دراسة لنظريات فلسفية

وتحته ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: دراسة لنظرية المُثُل عند أفلاطون، والمحرك الأول عند أرسطو

المبحث الثاني: التفسير الفلسفي للنبوة

المبحث الثالث: نظرية العناية الإلهية، وعلاقتها بمسألة الشر في العالم عند ابن سينا، وعند علماء السلف

المبحث الرابع: قِدَم العالم وحدوثه.

المبحث الأول: دراسة لنظرية المُثُل عند أفلاطون

المطلب الأول: مفهوم نظرية المثل

المُثُل جمع مثال أي شبه، ومِثل، ويقصد بالمُثُل ههنا (عالم المثل) تلك النظرية التي جاء بها أفلاطون، والحديث ههنا بيان لتلك النظرية بشيء من الإيضاح.

أولاً: هذه النظرية لها جانب رُوحاني في الحديث عن علاقة الرب بالعالم، وكيف صدرت الكثرة عن الوَحْدة، ولها جانب أدبي عندما يتكلمون عن نظرية المحاكاة عند أفلاطون وأرسطو.

ثانياً: هذه النظرية أتى بها أفلاطون مستفيداً من أستاذه سقراط الذي يرى أن العلم الصحيح هو الإدراكات الكلية التي يصل إليها العقل بعد استعراض الجزئيات وجمع الصفات الجوهرية المشترك بينها، واستبعاد الصفات العَرَضية التي يتصف بها بعض الجزئيات دون بعض.

وهذه التعريفات هداية للإنسان في تفكيره وسلوكه، وإعطائه المقياس الصحيح للقيم -كما يرى سقراط-.

ثالثاً: أثبت أفلاطون ما ذهب إليه سقراط من أن العلم لا يقوم على المُدْركات الحسية، وإنما يقوم على المدركات العقلية الكلية، وزاد عليه بأن جعل لها مسميات في الواقع، وسماها عالم المثل.

رابعاً: يرى أفلاطون أن الصورة الواحدة التي يكوِّنها العقل هي وحدها

الحق، وكل ما يُرى في الحياة العملية ظلٌّ للحقيقة، لا الحقيقة نفسها، أو هي كما يقول أهل الأدب عندما يبينون رأي أفلاطون: محاكاة للمحاكاة، أو صورة للصورة؛ فالمحاكاة وهي ما يقوم به الفنان -شاعراً كان، أو رساماً، أو نحاتاً- هي صورة الصورة؛ فإذا حاكى الوردة مثلاً فإنه يحاكي الصورة، وإلا فإن الحقيقة هي ما في عالم المثال؛ فكأنه ابتعد عن الحقيقة درجتين.

خامساً: ليس الأمر عند أفلاطون قاصراً على عالم المحسوسات، بل يتعدى ذلك إلى ضروب المعرفة كالجمال بكافة أنواعه، والعدل، والخير، والسواد، والبياض.

سادساً: كل إدراك له حقيقة خارجية هو صورة لها، وهذه الحقائق الخارجية هي ما يسميه أفلاطون بالمثل.

سابعاً: **لهذه المثل خصائص أو صفات، وهي**: ١. أنهاعناصر، ومعنى عناصر في الفلسفة أن وجودها من نفسها لا عن غيرها ٢. عامة لا خاصة؛ فمثال الإنسان ليس إنساناً خاصاً، بل هو الحقيقة العامة لكل إنسان ٣. ليست مادية، بل معاني مجردة لها وجود في نفسها ٤. لا تتعدد؛ فكل مثال وَحْدَة، وإنما الذي يتعدد أفرادها ٥. أنها أبدية لا تفنى إنما يفنى الأشخاص والأفراد ٦. وهي جوهر الأشياء؛ لأن التعريف يشتمل على الصفات الجوهرية للشيء؛ فإذا عَرَّفنا الإنسان بأنه حيوان مفكر فمعنى هذا أن التفكير هو جوهر الإنسان، وأما الصفات العارضة كشكل الأنف فلا تدخل في التعريف ٧. كل مثال كامل؛ فمثال الإنسان نموذجه الكامل، والإنسان الشخصي يبتعد عنه ويقرب بحسب كماله.

٨. لا يحدها زمان ولا مكان وإلا كانت مادية محضة ٩. وهي معقولة يدركها العقل بالبحث والاستنباط ١٠. علاقتها ببعض هرمية.

فهذه خصائص المثل وصفاتها عند أفلاطون.

ثامناً: مصادر نظرية المثل: أرجع أرسطو نظرية أفلاطون هذه إلى ثلاثة مصارد:

١. أن أفلاطون أخذ من الإيليين فكرة الوجود المطلق، وطبقها على المُثُل.

٢. ومن هرقليطس فكرة التغير المطلق وطبقها على الأشياء المحسوسة.

٣. ومن سقراط نظرية المدركات العقلية.

تاسعاً: تطبيقات المثال الواحد: المُثل مصدر المعرفة الحقيقية، والواحد منها يطبق على جزئيات كثيرة من الأشياء المحسوسة يكون هو بينها هو العنصر المشترك.

كذلك يكون فوق كل طائفة من المثل الدنيا التي تشترك في صفةٍ ما مع مثال أعلى منها وهكذا...؛ فمثال الحمرة والزرقة والسواد يشملها مثال اللون، ومثال الحلاوة والمرارة يشملها مثال الطعم، ثم تنطوي مُثُل اللون و الطعم وما إليهما تحت مثال أعلى منها هو مثال الكيف، وهكذا تظل تتدرج في العلو حتى يتكون لديك هرم، وفي قمته المثال الأعلى الذي يفوق ما عداه من المثل، وهو حقيقة الوجود المجردة وهو مثل الخير.

عاشراً: لما كان مثال الخير هو المثل الأعلى كانت كل المثل تسير نحوه، وهذا العالم بسيره نحو المثل ينشد الخير، أي الكمال.

حادي عشر: يعبر أفلاطون عن الله بصيغة المفرد تارة، وبصيغة الجمع أخرى، وينتقل بتعبيراته بسهولة من التوحيد إلى التعديد، ويقول: إن هناك خالقاً أعلى يدبر الكون، وهو فوق أن تحيط به العقول.

ثاني عشر: ومع ذلك لم يوضح أفلاطون علاقة هذا الإله بالمثل، وخاصة مثال الخير الذي قال عنه: «إنه أساس المثل».

ولهذا أخذ الشراح يفرضون الفروض؛ لشرح علاقة الإله الأعلى بالمثل، وخاصة الخير، ولعل أقربها أن اللهَ ومثالَ الخير كلمتان مترادفتان عنده استعملهما لمعنى واحد(١).

فهذا هو خلاصة نظرية المثل عند أفلاطون.

---

١ ـ انظر تفصيل نظرية المثل في كتاب (قصة الفلسفة اليونانية) لأحمد أمين ود. زكي نجيب محمود

المطلب الثاني: نقد أرسطو لنظرية المُثُل عند أفلاطون

يتلخص نقد أرسطو لنظرية المُثُل عند أفلاطون فيما يلي[1]:

١. أن أفلاطون لم ينجح في تقديم هذه النظرية، وليس فيها ما يجعلها تشرح نفسها بنفسها.

٢. أن أفلاطون لم يوضح في نظريته كيف نشأ العالم -عالم المحسوسات- من عالم المثل.

٣. لم يوضح أفلاطون العلاقة بين عالم المحسوسات وعالم المثل.

ويمكن توضيح ما مضى بشيء من البسط فيقال:

إن العالم مليء بالمحسوسات، والعلاقة بينها وبين عالم المثل علاقة هرمية، وإن المحسوسات تقترب من الكمال كلما اقتربت من عالم المثل.

وهذا لا يعطي إجابة؛ فلم يوضح أفلاطون كيفية وجود الصور الحسية.

والإجابة عن ذلك أن هذا السبب لا بد أن يكون علة داخلية لا خارجية؛ لأن عالم المثل عناصر كاملة أزلية؛ فكأن أفلاطون يعترف بأن في عالم المثل ضرورةً لأن تكرر ذاتها؛ لأنها تامة كاملة.

وإذا كان الأمر كذلك فما الذي يدفعها إلى أن تحقق ذاتها في موجودات خارجة عنها؟.

---

١ ـ محاضرات أ.د. أحمد جاد لطلاب الدراسات العليا في قسم العقيدة بكلية الشريعة في جامعة القصيم.

لماذا تطبع صورها على المادة؟ كأن ذلك نقص يتعارض مع سمة التمام؛ إذ معنى ذلك أنها -أي عالم المثل- لا تزال بحاجة إلى غيرها؛ فهذا تناقض وخُلْفٌ.

مثال ذلك: البياض؛ فهناك أشياءُ كثيرةٌ بيضاءُ، وهي مستمدة من شيء واحد، وهو البياض في عالم المثل؛ فلماذا يُكَرَّر البياض؟.

فمعنى ذلك أن نظرية المثل ليست كافية لأن تفسر لنا كيف صدرت المحسوسات عن عالم المثل.

حاول أفلاطون أن يحل هذه المشكلة، ولكنه لم ينجح؛ لقصور هذه النظرية.

٤. أن أفلاطون يرى أن وظيفة الإله وظيفة الصائغ.

وبناء على ذلك قال: إن العالم حادث، ومعنى ذلك أن الصائغ يصوغ المادة، ويشكّلها.

أي أن المثل غير قادرة على التعليل، وأن المحسوسات لم تنشأ عن التعليل؛ فهي -إذاً- أزلية مِثلُ المُثل.

ومن هنا فإن أرسطو يرى أن هذه النظرية لا توضح كيف نشأ عالم المحسوسات عن عالم المثل، ولا يمكن فهم العلاقة بين طبيعة الأشياء وعالم المثل سوى أن أفلاطون يرى أنها تشترك في سمة الوجود.

وهذه العبارة عند أرسطو -عبارة شعرية- فهو يرى أن أفلاطون يقدم عبارة شعرية.

والعبارة الشعرية عند اليونان تعني أنه دليل كاذب خيالي مجازي مخادع لا يعبر عن الحقيقي، وليس دليلاً برهانياً، وهذا لا يوضح العلاقة بين المثل والمحسوسات.

٥. أن الأشياء في عالم المحسوسات متحركة وتتغير.

أما المثل فثابتة؛ وكان المفترض أن تكون الأشياء في عالم المحسوسات ثابتة كالمثل.

وبهذا يتبين أن تلك النظرية لا تفسر ذلك؛ فكأنها تشير إلى أنه لا يوجد عالم للمثل؛ فكأن المسألة إضافة عالمٍ جديد اسمه عالم المثل.

٦. أن إدراك المثل عند أفلاطون لا يكون بالحس، بخلاف أرسطو الذي يرى عدم صحة ذلك؛ إذ يرى أنها -أي المثل- تدرك بالحس في أفرادها؛ فكأنها مسألة عموم وخصوص، وكلي وجزئي.

مثال ذلك: العلاقة بين الحصان وأفراده؛ فهي علاقة عموم وخصوص؛ فكأن المثل هي الأشياء المحسوسة بعد تجريدها من المحسوسات، وتحويلها إلى عقليات.

٧. أن المثل تجمع ما هو ثابت، فتجعله هو الماهية الأساسية التي يكون به الشيء هُوَ هُوَ بها لا شيء غيره؛ فالذي فعله أفلاطون هو جعلها شيئاً خارجياً وعالماً مستقلاً، ومن هنا فإن هذه النظرية لا تصلح لتفسير نشأة العالَم -من وجهة نظر أرسطو-.

المطلب الثالث: الجانب البنائي في نقد أرسطو لنظرية المثل

يتلخص الجانب البنائي في نقد أرسطو لنظرية المثل عند أفلاطون في أمور منها ما يلي:

١. أن أرسطو عاد إلى رأي سقراط في المدركات العقلية، أو نظرية الكليات؛ فأفلاطون أخذ نظرية الكليات ـ كما هو معلوم ـ من أستاذه سقراط الذي جاء بتلك النظرية دون أن يجعل لها وجوداً خارج الذهن، أي جعل لها الوجود العقلي الداخلي فحسب.

فجاء أفلاطون، فأخذ تلك النظرية، ثم أثبت للمدركات العقلية وجوداً خارج الذهن.

والذي فعله أرسطو هو العودة إلى رأي سقراط، وإثبات أن وجود المدركات إنما هو داخلي فحسب.

مثل: الإنسانية: لا بد من توافرها في أنواع الإنسان لا خارجة عنه.

ويقرر ابن تيمية أن الكليات لها وجود في الأذهان لا الأعيان، ويكون وجودها في الأفراد.

٢. أن أرسطو يقسم العلة تقسيماً رباعياً: ١. العلة الفاعلية ٢. العلة الغائية ٣. العلة المادية ٤. العلة الصورية.

فالأولى يجاب عنه بـ: من؟ والثانية: **الغائية**: وهي التي تجيب عن الغاية، ويقع السؤال عنها بـ لِمَ، والغاية مِنْ صُنع المكتب: لم صنع المكتب؟.

ويجاب بـ: المذاكرة للمكتب.

الثالثة: المادية: مم صنع المكتب: بحيث يقع السوال عنها بـ: مِمَّ.

ويجاب: من الخشب: الخشب للمكتب.

الرابعة: الصورية: ويسأل عنها بـ: كيف.

فكل موجود -إذاً- لا بد فيه من توافر أربع علل.

وهذا التقسيم الرباعي انتقل إلى معظم الدوائر الإسلامية.

❖ **العلاقة بين هذه العلل:** الصورية والمادية مرتبطان ارتباطاً وثيقاً؛ فلا يوجد مادة بلا صورة، ولا صورة بلا مادة.

والعلة الغائية والفاعلية أهم من الصورية والمادية، وأهمها عند أرسطو الغائية؛ لأن الفاعل إنما تحركه الغاية إلى الفعل، والفعل يأتي ثانياً.

هذه الغائية تنتقل إلى العالم؛ فالعالم لا بد لمتحركه من محرك آخر يحرك غيره.

ويحركه غيره، أي هو محرك لما دونه، ومتحرك في نفسه؛ لذا لا بد من الانتهاء إلى محرك أزلي لا يتحرك -على حدِّ زعم الفلاسفة- وهو الله -سبحانه وتعالى- كما سيتبين في الفقرة التالية عند الحديث عن نظرية المحرك الأول عند أرسطو[1].

١ - انظر المرجع السابق.

المطلب الرابع: دراسة لنظرية المحرك الأول عن أرسطو

انتهى الحديث في الفقرة الماضية عن الكلام على النقد البنائي لنظرية المثل عند أرسطو انتهى عند الحديث عن المحرك الأول، والحديث ههنا توضيح لتلك النظرية، وذلك من خلال ما يلي[1]:

أولاً: العلاقة بين المتحرك الأول الذي لا يتحرك وبين العالم المتحرك:

الذي يحدد هذه العلاقة هو العلة الفاعلية والعلة الغائية.

فعند أرسطو أن العالم هو المتحرك حركة شوقية -أي ذات رغبة- وهذا لا يعني عند أرسطو إثبات الخالق؛ فيعني ذلك عنده أن العالم قديم، ويعني ذلك أن الله علة غائية، وأن الزمان عنده مجموعة من الآنات -جمع آن- وبهذا يرى أن الزمان أزلي، والحركة كذلك، والمادة والصورة كذلك؛ فالعالم عنده كله أزلي.

ثانياً: صفات المحرك الأول عند أرسطو

١. أنه لا يفكر إلا في ذاته لا في غيره: أي أنه لا يعقل إلا ذاته، ولا يعقل غيره، أي لا يعلم ما يحدث في العالم؛ فأرسطو ينفي مسألة علم الله بالعالم.

٢. أنه أزلي ٣. غير منقسم، وغير ذي كمية.

٤. لا يلحقه التغيير -الحدوث- لأنه إن تغير أدى ذلك إلى انقطاع الحركة.

٥. أنه بالفعل: أي يفعل بالفعل؛ فالمحرك إذا كان أزلياً كان دائماً، وإلا لم

---

١ ـ انظر تفصيل ذلك في: المرجع السابق. وأرسطوطاليس ومعتقداته الفلسفية لـ: مريم مصطفى برناوي ص٦ـ٢٤.

تكن الحركة أزلية؛ لأن ما يكون بالقوة قد يفعل وقد لا يفعل.

٦. أنه بسيط: ويعني ذلك نفي التركيب، وأنه مجرد عن المادة.

٧. أنه عقل بالفعل: أي ليس فيه شيء بالقوة، وما يعقله هو ذاته؛ لأنه أسمى المعقولات.

٨. أنه حي، باعتبار أن المحرك عقل؛ فلا بد -إذاً- أن يكون حياً.

٩. أن خير محض؛ فكل الموجودات تتجه ناحيته؛ باعتباره علة غائية للعالم؛ فالعالم ههنا هو الذي يتحرك ناحية الله -تعالى-.

ثالثاً: الأثر الأرسطي على الفكر الفلسفي عند المسلمين

انتقلت نظرية المحرك الأول من أرسطو إلى الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام، وكان لها التأثير البالغ؛ فابن سينا -على سبيل المثال- يقول عن المحرك الأول: هو عاقل، ويعقل، ومعقول: أي يعلم.

وعندما يتحدث عن صفة العلم يقول: هو يعلم الكليات فحسب، دون الجزئيات، أي يعلم بعلم كلي بعيد عن الزمان الذي يحدث فيه التغيير.

رابعاً: الموقف النقدي من هذه النظرية

هذه النظرية باطلة من أساسها؛ فمعنى نفي علم الله بالجزئيات هو في الحقيقة نفي لعلم الله، والذي حمل ابن سينا ومن قال بذلك هو اعتقاده -كما مر- أن العلم يتغير فعندما يقال - كما يرى ابن سينا -: إن الله يعلم الجزئيات قد يعني أن علمه يتغير.

وقول ابن سينا هذا غير صحيح؛ لأنه خَلَط بين علم الله وعلم الإنسان.

ومن هنا خَطَّأه ابن رشد؛ حيث قال: إن ابن سينا خلط علم الله بعلم الإنسان الذي هو مسبب عن فعل في زمن.

أما علم الله فهو سبب في وجود.

وهذه المسألة ـمسألة علـم الله بالكليـات دون الجزئيـات ـ هـي إحـدى المـسائل الثلاث التي كفر فيها الغزاليُّ الفلاسفةَ.

وهذه المسائل هي: ١. قدم العالم ٢. إنكار علم الله بالجزئيات ٣. إنكار المعـاد الجسماني[١].

١ ـ انظر المرجع السابق.

المبحث الثاني: التفسير الفلسفي لنظرية النبوة

تعد هذه النظرية من النظريات الطارئة على الفلسفة؛ إذ هي من الموضوعات الخاصة التي طرقها فلاسفة الإسلام.

والبحث فيها يدور حول مفهوم النبوة في الأصل، وحول التفسير الفلسفي للنبوة.

كما يدور حول أهمية هذا البحث، ومرتكزاته، ودواعي القول به في المجتمع الإسلامي.

كما يدور حول تفسير الفارابي لنظرية النبوة، وارتباط ذلك بنظرية المدينة الفاضلة عند أفلاطون، ونظرية الأحلام عند أرسطو، ونظرية الاتصال بالعقل الفعال عند أفلوطين، وفكرة الهياكل عند الصابئة إلى غير ذلك مما يدور في فلك هذه النظرية[١].

فيما يلي بيان لشيء من ذلك من خلال المطالب التالية.

١ـ انظر تفصيل ذلك في: الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه د. إبراهيم مدكور ٧٢/١ـ١١٨، ومحاضرات في الفلسفة د.أحمد جاد ص١٧ـ٦٣.

المطلب الأول: مفهوم النبوة والرسالة

قبل الدخول في تفصيل التفسير الفلسفي لنظرية النبوة يحسن الوقوف على معنى النبوة والرسالة عند السلف الصالح على وفق ما جاء في الشرع؛ فإلى بيان ذلك.

أولاً: تعريف النبوة والرسالة في اللغة

١ ـ **تعريف النبوة في اللغة**: النبوة في اللغة لها ثلاثة اشتقاقات؛ فهي إما مأخوذة من النبأ وهو: الخبر الذي له خطب وشأن؛ فتكون النبوة بمعنى الإخبار.

وإما أن تكون مأخوذة من النباوة، أو النَّبْوَة وكلاهما يدل على الارتفاع؛ فتكون بمعنى الرفعة والعلو.

وإما أن تكون مأخوذة من النَّبي، وهو بمعنى الطريق؛ فتكون النبوة بمعنى الطريق إلى الله ـعز وجل ـ.[1]

والحقيقة أن النبوة الشرعية تشمل كل هذه المعاني؛ إذ النبوة إخبار عن الله ـعز وجل ـ وهي رفعة لصاحبها؛ لما فيها من التشريف والتكريم، وهي الطريق الموصلة إلى الله ـسبحانه ـ.

ومع ذلك فإن أولى هذه المعاني بلفظ النبوة والنبيِّ هو اشتقاقها من النبأ؛ لأن النبي مُنَبَّأٌ من الله، وهو كذلك ينبئ الناس عن الله، وتتحقق نبوته بمجرد ذلك، وبهذا التحقق تثبت له أوصاف العلو والارتفاع، وكونه طريقاً إلى معرفة الله ـعز وجل ـ.

ونرى مصداق ذلك ما يتردد في القرآن من اطلاق النبأ على الخبر، فمثلاً يقول الله ـسبحانه وتعالى ـ: ﴿نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ (الحجر: ٤٩).

---

١ ـ انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٥/٣٨٤ـ٣٨٥، ولسان العرب ١/١٦٢ـ١٦٤.

ويقول حكاية عن رسول الله ﷺ أنه قال: ﴿نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾ (التحريم: ٣).

وغير ذلك عشرات الآيات كلها تذكر الإنباء بمعنى الإخبار.

ولعل ذلك يؤكد لنا أن النبوة مشتقة من النبأ، وهو الإخبار؛ فيكون معنى النبي هو: المُخْبَرُ من الله، أو المُخْبِرُ عن الله -جلَّ وعلا-.[1]

٢- تعريف الرسالة في اللغة: أصل هذه المادة: الراء والسين واللام (رسل).

والرسول مأخوذ من الإرسال، وهو التوجيه، أو من التتابع؛ أخذاً من قولهم رسل اللبن: إذا تتابع دره؛ فالرسول -إذاً- إما أن يكون مأخوذاً من كونه يوجِّه الناس، أو من كون الوحي يتتابع عليه[2].

فهذا هو المعنى اللغوي للنبي الرسول.

ثانياً: تعريف النبوة والرسالة في الشرع

يمكن تعريف النبوة والرسالة في الشرع بأن يقال: هي صفةٌ تَحْدُثُ في الشخص بعد أن يصطفيه الله -عز وجل- فيخبره بخبر السماء، ويأمره بتبليغه.

فالنبوة والرسالة تتحقق بمجرد اصطفاء الله للشخص بالوحي بغض النظر عما يدور من الخلاف حول الفرق بين النبي والرسول، والنسبة بينهما[3] على ما سيأتي بيانه في الفقرة التالية.

ثالثاً: الفرق بين النبي والرسول

للعلماء في تحديد الفرق بين النبي والرسول، وتحديد مسمى كل منهما كلام كثير لا يسلم من نقد، لكن الأمر الراجح عند كثير من أهل العلم أن هناك فرقاً

---

١ - انظر عقيدة ختم النبوة د. أحمد بن سعد الغامدي ص١٤-١٥.

٢ - انظر لسان العرب ٢٨٣/١-٢٨٤.

٣ - انظر عقيدة ختم النبوة، د. أحمد الغامدي ص١٥-١٦.

بين مسمى النبي، ومسمى الرسول، وإن اختلفوا في تحديد المراد بكل منهما.

وأيضاً فإن النبوة أعم من الرسالة؛ فكل رسول نبي، وليس كلُّ نبيٍّ رسولاً.

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن النبي: هو من نَبَّأه الله بشرع سابق ينذر به أهل ذلك الشرع، وقد يؤمر بتبليغ بعض الأوامر في قضية معينة، أو الوصايا والمواعظ وذلك كأنبياء بني إسرائيل؛ إذ كانوا على شريعة التوراة، ولم يأتِ أحد منهم بشرع جديد ناسخ للتوراة، فتكون منزلته حينئذ بمنزلة المجدد لتعاليم الرسل السابقين.

أما الرسول فهو من بعثه الله بشرع وأمره بتبليغه إلى من خالفوا أوامره، سواء كان هذا الشرع جديداً في نفسه، أو بالنسبة لمن بعث إليهم، وربما أتى بنسخ بعض أحكام شريعة من قبله[1].

رابعاً: دلائل النبوة

النبوة من أعظم الدعاوى، ولا يدَّعيها إلا أكذب الناس، أو أصدقهم.

والنبوة تثبت بدلائل كثيرة أعظمها الآيات التي تسمى بالمعجزات، وتثبت بالأعمال العظيمة، والأخلاق الفاضلة، والسير الحميدة.

فمن ادعى النبوة، وأيده الله بالمعجزات، واشتهر بالصدق، والأمانة، والأخلاق الفاضلة، والسيرة الحميدة ـ فهو نبي موحى إليه، مؤيد من الله.

وإن كان بخلاف ذلك فهو كاذب دجال مدَّعٍ للنبوة، ولا بد أن يفضحه الله ـعز وجلـ.

---

١ ـ انظر النبوات لابن تيمية ص٢٢٥ـ٢٢٧، وأصول الدين للبغدادي ص١٥٤، وعقيدة ختم النبوة ص١٥ـ١٦، ومحبة الرسولﷺ بين الاتباع والابتداع لعبدالرؤوف محمد عثمان ص١٥، والرسل والرسالات د. عمر الأشقر ص١٤ـ١٥.

هذا هو مفهوم النبوة والرسالة كما جاء في الكتاب والسنة، وكما يفهم المسلمون عامتهم وخاصتهم.

أما التفسير الفلسفي للنبوة فيختلف عن هذا المفهوم ـ كما سيتبين في المطالب التالية.

المطلب الثاني: المنشأ والأسباب للتفسير الفلسفي لنظرية النبوة

أولاً: منشأ التفسير الفلسفي لنظرية النبوة

مما هو مقرر أن الوحي هو الأساس الذي يقوم عليه كل دين سماوي، والنبي -كما مر- بشر منح القدرة على تلقي الوحي عن الله -تعالى-، والإسلام -كغيره من العقائد السماوية- يعتمد على الوحي في عقيدته، وشريعته، وفي أصوله وفروعه؛ فالوحي مصدر الدين ذاته.

هذا وإن موضوع النبوة لا وجود له في الفلسفة اليونانية، وإنما هو من الموضوعات الخاصة التي بحثها الفلاسفة الإسلاميون؛ فهم -وإن كانوا يبعدون عن هدي الكتاب والسنة- أقرب إليهما من غيرهم من فلاسفة اليونان وغيرهم.

ولقد كان الفلاسفة الإسلاميون حريصين كل الحرص على التوفيق بين الفلسفة والدين، وبين العقل والنقل؛ لذا كان لهم جهد كبير في ذلك الشأن؛ فهم يُحْمدون على حرصهم على إعزاز شأن الإسلام من وجهة نظرهم، ويؤاخذون ويُخَطَّؤون بسبب بعدهم عن هدي الكتاب والسنة في معالجة تلك القضايا.

ولعل أهم محاولة قاموا بها للتوفيق بين الدين والفلسفة حرصهم على التوفيق بين الفلسفة والنبوة، وبيان كيفية وصول هداية السماء إلى سكان العالم الأرضي على أساس عقلي، فكَوَّنوا بذلك نظرية النبوة التي فسروا خلالها النبوة تفسيرا فلسفياً.

هذا وإن للفارابيِّ قَصَبَ السبق في ذلك؛ فهو أول من ذهب إليها، وفصَّل القول فيها؛ بحيث لم يَدَعْ فيها زيادة لخلفائه من فلاسفة الإسلام الآخرين[1].

١ـ انظر محاضرات في الفلسفة ص ١٨.

يقول الأستاذ الدكتور أحمد جاد عن نظرية النبوة عند الفارابي: «وهذه النظرية هي أسمى جزء في مذهبه الفلسفي، وتقوم على دعائم من علم النفس، وما وراء الطبيعة، وتتصل اتصالاً وثيقاً بالسياسة والأخلاق؛ ذلك أن الفارابي يفسر النبوة تفسيراً سيكولوجياً، ويعدها وسيلة من وسائل الاتصال بين عالم الأرض، وعالم السماء، ويرى فوق هذا أن النبي لازم لحياة المدينة الفاضلة من الناحية السياسية والأخلاقية؛ فمنزلته لا ترجع إلى سموه الشخصي فحسب، بل لما له أثر في المجتمع»[1].

فهذا -بإيجاز- هو منشأ التفسير الفلسفي لنظرية النبوة.

ثانياً: أسباب بحث الفلاسفة في موضوع النبوة

يثار في هذا الصدد تساؤل يقول: لماذا خاض فلاسفة الإسلام في موضوع النبوة؟ وما الذي جعلهم يُقَدِّمون تفسيراً فلسفياً للنبوة؟ ولماذا لم يكتفوا بما جاء في تفسيرها بالكتاب والسنة؟

والجواب عن ذلك يتلخص فيما يلي:

١- **بزوغ ظاهرة الإلحاد**: التي بدأت في العالم الإسلامي، وكانت في بدايتها تهاجم الإسلام بكامله؛ بحجة أنه لا يتسق مع مقررات العقل؛ حيث اجتاحت العالم الإسلامي في القرنين الثالث والرابع الهجريين موجةٌ من الشك، والزندقة؛ إذ اختلط المسلمون بعناصر مختلفة في البلاد المفتوحة ذوي عقائد وحضارات متباينة.

ولقد كانت هذه العناصر موتورةً من الإسلام الذي ظهر على أديانها،

١- محاضرات في الفلسفة ص ١٩.

فألغاها؛ فصارت تحاربه بشتى الوسائل؛ بهدف التشكيك في أصوله، وصرف الناس عنه؛ فالمزدكية، والمانوية، وأنصارهم بدءوا في القرن الثالث الهجري ينشرون دعوة التثنية، ويهدمون دعوة التوحيد.

وكذلك كان البراهمة في ذلك الوقت ينكرون النبوة والأنبياء، ولا يرون أن البشر بحاجة إليهم.

ثم إن دار الإسلام في القرنين الأولين بعد الهجرة كانت دار حرب ونزاع؛ حيث تشاجرت فرق الأمة، وتخاصمت الأمم الإسلامية وأمم الأديان السابقة.

كما لم يزل في دار الإسلام عدد كبير من النصارى، واليهود، والثنوية، والدهرية ـوهم الفلاسفةـ.

ثم دخل في الإسلام عدد غير قليل من تابعي تلك الأديان والمذاهب، ولما أسلموا لم يتركوا ما كانوا عليه من الشعور والوجدان، والأفكار؛ فدب في جسد الإسلام ما هو غريبٌ عن روحِهِ، بعيدٌ عن أصله، وإن كان ظاهره الإسلام[١].

٢ـ **ظهور شخصيات تمثل الفكر الإلحادي:** وأخطر من تولى كبر هذا الإنكار شخصيتان بارزتان، أحدهما: أحمد بن إسحاق المعروف **بابن الراوندي**، والآخر **أبو بكر محمد بن زكريا الرازي الطبيب**.

أما ابن الراوندي فهو من أصل يهودي، واتصل بالمعتزلة، ولكنه لم يلبث أن خرج عليهم، فانقلب على الاعتزال، وهاجم القرآن، وحمل على الإسلام، وألّف كتباً تنتقص الإسلام ورجاله ككتاب: (فضيحة المعتزلة) في الرد على

١ـ انظر المرجع السابق ص ١٩ـ٢٠ .

(فضيلة المعتزلة) الذي وضعه الجاحظ من قبل.

وكتاب (الدامغ) يعارض به القرآن، وكتاب (الفرند) في الطعن على النبيﷺ، وكتاب (الزمردة) في إنكار الرسل وإبطال رسالتهم، وكتاب (التاج) يحتج فيه لِقِدَمِ العالم.

كما حفظت بعض أقوال ابن الراوندي في النبوة في مخطوطة تعد جزءًا من كتاب (المجالس المؤيدية) المنسوبة إلى المؤيد في الدين هبة الله ابن أبي عمرو الشيرازي داعي الدعاة الإسماعيلي للخليفة الفاطمي المنتصر بالله[١].

وتتلخص أقواله في إنكاره للنبوات عامة، ونبوة محمد ﷺ خاصة، ونقده لبعض تعاليم الإسلام وعباداته، ثم رفضه في شيء من التهكم للمعجزات في جملتها[٢].

أما الشخصية الثانية، أبو بكر محمد بن زكريا الرازي ٢٥٠-٣١٣، فليست أقل خطراً؛ فهو أكبر طبيب في الإسلام، بل في القرون الوسطى على الإطلاق.

ولم يكن الرازي طبيباً ولا كيميائياً فحسب، بل اتجه نحو الدراسات الفلسفية، وكتب فيها عدة بحوث.

وإذا كان الرازي قد اشتغل بالفلسفة فإنه يختلف عن فلاسفة الإسلام في نواح كثيرة؛ فهو يهاجم **أولاً** أستاذهم وزعيمهم أرسطو، ويخرج على كثير من نظرياته الطبيعية والميتافيزيقية، ويبالغ **ثانياً** -على العكس منهم- في التعلق بأهداب الآراء

١- انظر في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه ١/٨١ .

٢- المرجع السابق ١/٨٢، وانظر تأملات في الفكر الإسلامي د. كمال جعفر ص٣٢٢.

المزدكية والمانوية والمعتقدات الدينية، وينكر أخيراً كل الإنكار محاولتهم التوفيق بين الفلسفة والدين، ويرى أن الفلسفة هي السبيل الوحيد لإصلاح الفرد والمجتمع، وأن الأديان مدعاة التنافس والتطاحن والحروب المتتالية.

وقد كتب كتابين عدهما البيروني من الكفريات، وهما (مخاريق الأنبياء أو حيل المتنبئين) و (نقض الأديان أو في النبوات)[1].

والاعتراضات الأساسية التي وجهها الرازي إلى النبوة في جملتها تقترب من الاعتراضات التي أثارها ابن الراوندي من قبل؛ فهو يقرر أن الأنبياء لا حق لهم في أن يَدَّعوا لأنفسهم ميزة خاصة، عقلية كانت أو روحية؛ فإن الناس كلهم سواء، وعدل الله وحكمته تقضي ألا يمتاز واحد على آخر.

أما المعجزات النبوية فهي -عنده- ضرب من الأقاصيص الدينية أو اللباقة أو المهارة التي يراد بها التغرير والتضليل.

ويرى أن التعاليم الدينية متناقضة يهدم بعضها بعضاً، ولا تتفق مع المبدأ القائل إن هناك حقيقةً ثابتة، وذلك لأن كل نبي - في نظره - يلغي رسالة سابقة، وينادي بأن ما جاء به الحق ولا حق سواه، والناس في حيرة من الإمام والمأموم، والأديان في جملتها هي أصل الحروب، التي وقعت فيها الإنسانية من قديم، وعدو الفلسفة والعلم، وربما كانت مؤلفات القدامى أمثال أبقراط، وإقليدس، وأفلاطون، وأرسطو أنفع من الكتب المقدسة[2].

١- انظر في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه ١/ ٨٥، ومحاضرات في الفلسفة ص٢٠-٢١.

٢-انظر في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه ١/ ٨٧. وتاريخ الفلسفة الإسلامية لهنري كوربان، ص٢١٨-٢٢٠.

فهذه هي جملة الآراء التي نادى بها الرازي.

ومما هو جدير بالذكر أن حملة الرازي تمثل أعنف حملة وجهت إلى الدين والنبوة طوال القرون الوسطى.

ولقد أثارت هذه الأقاويل الأوساط الإسلامية على اختلافها، وحفزتها إلى الدفاع عن معتقداتها.

وقد بذل الداعية الإسماعيلي أبو حاتم الرازي في كتابه (أعلام النبوة) جهداً كبيراً في نقض آراء أبن زكريا الرازي، وبيان تهافتها وتناقضها.

وهو لا يتكلم باسم الإسماعيلية وحدهم، بل باسم الإسلام والعقل والإنسانية جمعاء؛ ذلك لأن مشكلة النبوة لا تتصل بفرقة دون فرقة، ولا تعني طائفة منفردة من طوائف الإسلام.

وكذلك فقد وجدنا محمد بن الهيثم الفلكي يأخذ على عاتقه نقض آراء الرازي في الإلهيات والنبوات[١].

هذا ويشير بعض الباحثين المعاصرين إلى ضرورة إعادة النظر والدراسة لموقف الرازي الطبيب من النبوة وتأليفه لكتاب مخاريق الإنبياء، وذلك لأن المصدر حول آرائه في النبوة هو خصومه، مثل أبي حاتم الرازي، وحميد الدين الكرماني، وأنه لم يعثر في تراث الرازي المنشور ما يستفاد منه إنكاره للنبوة أو نيله منها، بالإضافة إلى أنه لم يتم العثور على كتابيه: (مخاريق الأنبياء أو حيل المتنبئين) و(نقض الأديان أو في النبوات).

---

١ - انظر في الفلسفة الإسلامية ١/٨٨.

ومعنى ذلك أننا لا نملك مصدراً موثوقاً به يعول عليه في صحة هذه الاتهامات للرازي[١].

ويذهب بعضهم -أيضاً- إلى أن إطلاق هذا الاتهام على الرازي الطبيب تسرع لا مسوغ له ولا سند، خصوصاً إذا كان الاعتماد في تحقيق عبارات الرازي على كتاب أعلام النبوة لأبي حاتم الرازي الإسماعيلي المتعصب؛ فالرازي لم يسجل هذه المناظرة، ولم يشر إليها في أي كتاب من كتبه، والنقد الباطن لهذه المناظرة يثبت الدوافع المذهبية لأبي حاتم، ويدعو إلى سلب النزاهة عنه[٢].

والشاهد من ذلك كله: بيان أن هناك جوًّا معاديا للنبوة.

ومن هنا رأى الفلاسفة الإسلاميون -وعلى رأسهم الفارابي- أنهم إزاء جوٍّ مشحون بالمناقشة في موضوع النبوة؛ فقام الفارابي بإصر الدفاع عن النبوة، والرد على منكريها من منظور فلسفي، فألف ردين أحدهما على ابن الراوندي، والآخر على ابن زكريا الرازي.

ولكن الكتابين لم يصلا إلينا.

ولم يكتفِ الفارابي بهذا الدفاع السلبي عن النبوة، بل أخذ على عاتقه إقامتها على دعائم عقلية، ففسرها -أي النبوة- تفسيراً فلسفياً أراد من خلاله إبطال كلمة أنصار العقل، ودحض دعاوى المتفلسفة الذين يزعمون أن الدين لا يمكنه التآخي بينه وبين الفلسفة.

١- انظر تأملات في الفكر الإسلامي ص٣٢٢.

٢- انظر محاضرات في الفلسفة ص٢١-٢٢.

وهذا الدفاع من الفارابي ليس خاصاً بديانة معينة من الأديان السماوية، وإنما هو دفاع عن النبوة عموماً، وعن الأديان السماوية بكاملها لمواجهة هذا الجو الملحد[١].

---

١ ـ انظر المرجع السابق ص٢٣.

المطلب الثالث: تفسير الفارابي لنظرية النبوة، والمآخذ عليه

أولاً: تفسير الفارابي لنظرية النبوة

يأتي تفسير الفارابي لهذه النظرية معتمدا على أرضية العقل الإنساني، ومتكئاً على نظرية المدينة الفاضلة الأفلاطونية، وعلى نظرية الأحلام الأرسطية، وعلى فكرة الهياكل عند الصابئة، وعلى نظرية الفيض عند أفلوطين[١].

وتوضيح ذلك بإجمال يتلخص في أن الفارابي قد اهتم اهتماماً بالغاً بمسائل الاجتماع، وتكوُّن الدولة، وذلك كما في كتابيه: (السياسة والدولة) و(آراء أهل المدينة الفاضلة).

فكان يطلب تنظيم العالم على نحو يجعل منه دولة مثالية على غرار جمهورية أفلاطون.

فتلك المدينة الفاضلة هي نموذج لمجتمعٍ إنسانيٍّ راقٍ يؤدي كل فرد فيه وظيفته الخاصة التي تلائم كفاياته.

وإذا كان الأمر كذلك فإنه يجب أن تسري في المجتمع روحٌ واحدة تحس بإحساس مشتركٍ يتعاون أفراده؛ ليصلوا إلى السعادة التي تُصيِّر المدينةَ فاضلة، وتصبح الأمة التي هي مجموعة من المدن أمة فاضلة، وكذلك يصبح المجتمع الإنساني الذي هو مجموعة من الأمم مجتمعاً إنسانياً فاضلاً.

وهكذا يمضي في تفسير المدينة الفاضلة على نحو يطول؛ إذ يتحدث عن أقسامها، ومراتبها، وتشبيهها بجسد الإنسان، وبيان أن القصد الأساس منها نيل السعادة التي

---

١ ـ انظر تاريخ الفلسفة الإسلامية ص٨٦ـ٩٤.

لا يمكن للإنسان تحقيقها إلا بالاجتماع البشري؛ فتلك هي المدينة الفاضلة -في نظره-.

ثم يبين بعد ذلك مدى الحاجة إلى المعلم أو المرشد الذي يعلم السعادة، ويرشد إلى الأشياء التي ينبغي القيام بها؛ لِتُنال السعادة.

وهذا المرشد قد يكون رئيساً أوَّلاً، أو رئيساً ثانياً؛ فالرئيس الثاني هو الذي يرأسه إنسان آخر[1].

ويرى أنه لابد من توافر شروط معينة في رئيس المدينة الفاضلة؛ إذ ليس في إمكان كلِّ أحد أن يكون ذلك الرئيس؛ إذ الرئاسة لا تكون إلا بشيئين **أحدهما**: أن يكون بالفطرة والطبع مُعَداً لها.

والثاني: بالهيئة والملكة الإرادية الرئاسية التي تحصل بمن فطر بالطبع معداً لها.

ثم يذكر شروط ذلك الرئيس؛ فيوصلها إلى اثني عشر شرطاً صارماً تدور حول جودة طبع ذلك الرئيس، وجودة حفظه ولفظه، ومحبته للعمل، وإيثاره الصدقَ والبعدَ عن الشره، واتصافه بالعدل، وكبرِ النفس، وقوةِ العزيمة، والزهد بالدنيا[2].

وبالإضافة إلى هذه الشروط يضيف الفارابي شرطاً آخرَ، وهو أن رئيس المدينة الفاضلة لا بد أن يسمو إلى درجة الاتصال بالعقل الفعال، الذي يستمد منه الوحي والإلهام «فالرئيس الأول على الإطلاق هو لا يحتاج ولا في شيء

١- انظر السياسة المدنية للفارابي ص٢٢-٢٣، وآراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها للفارابي ص٣٠-٣١، ومحاضرات في الفلسفة ص ٢٨-٣٠.

٢- انظر آراء أهل المدينة الفاضلة ص٣٢-٣٤.

أصلاً أن يرأسه إنسان، بل يكون قد حصلت له العلوم والمعاف بالفعل، ولا تكون له به حاجة في شيء إلى إنسان يرشده، وتكون له قدرة على جودة إدراك شيء مما ينبغي أن يعمل من الجزئيات، وقوة على جودة الإرشاد لكلِّ مَنْ سواه إلى كل ما يعمله، وقدرة على استعمال كلِّ مَنْ سبيله أن يعمل شيئاً ما في ذلك العمل الذي هو معدٌّ نحوه، وقدرة على تقدير الأعمال وتحديدها، وتسديدها نحو السعادة.

وإنما يكون ذلك في أهل الطبيعة العظيمة الفائقة إذا اتصلت نفسه بالعقل الفعال.

وإنما يبلغ ذلك بأنه يحصل له أولاً العقل المنفعل، ثم أن يحصل له بعد ذلك العقل الذي يسمى بالمستفاد؛ فبحصول المستفاد يكون الاتصال بالعقل الفعال[١].

فالرئيس الذي منه مبدأ تَكَوُّن المدينة الفاضلة هو الإنسان الذي بلغ السعادة القصوى، بوساطة الاتصال بالعقل الفعال «وهذا الإنسان هو الملك في الحقيقة عند القدماء، وهو الذي ينبغي أن يقال فيه: إنه يوحى إليه إذا بلغ هذه المرتبة، وذلك إذا لم يبق بينه وبين العقل الفعال واسطة، فإن العقل المنفعل يكون شبه المادة والموضوع للعقل المستفاد، والعقلُ المستفادُ شِبْهُ المادةِ والموضوعِ للعقل الفعال؛ فحينئذٍ يفيض من العقل الفعال على العقل المنفعل القوةُ التي يمكن أن يوقف على تحديد الأشياء والأفعال وتسديدها نحو السعادة، فهذه الإفاضة الكائنة من العقل الفعال إلى العقل المنفعل بأن يتوسط بينهما العقلُ المستفاد هو

---

١ ـ انظر السياسة المدنية، ص٢٢.

الوحي، ولأن العقل الفعال فائض عن وجود السبب الأول فقد يمكن لأجل ذلك أن يقال: إن السبب الأول هو الموحي إلى هذا الإنسان بتوسط العقل الفعال، ورئاسة هذا الإنسان هي الرئاسة الأولى»[١].

وهنا يُلحظ أن خيال الفارابي - ولو في هذه النقطة على الأقل - أخصب من خيال أفلاطون؛ ففي حين أن مؤلف الجمهورية يريد أن يرغم الفيلسوف على النزول من سماء التأملات إلى عالم الشؤون السياسية يطلب الفارابي من رئيس مدينته أن يندمج في العالم الروحي، ويحيا بروحه أكثر من حياته بجسمه؛ لذلك فلابد أن يكون قادراً على الاتصال بالعقل الفعال.

وواجب على رئيس كهذا قد حظي بالسعادة الحقة، ونَعِمَ بالاتصال بالكائنات الروحية - أن يجتذب مرءوسيه نحوه، ويقوم على تهذيب أرواحهم أولاً بالذات، ويصعد بهم إلى مستوى النور والإشراق؛ فنحن - إذاً - أمام مدينة سكانها قديسون، ورئيسها نبي، وهي مدينة لا وجود لها إلا في مخيلة الفارابي[٢] الذي يصف «أميره بكل فضائل الإنسانية، وكل فضائل الفلاسفة، فهو أفلاطون في ثوب النبي محمد»[٣].

فهذا الإنسان هو في أكمل مراتب الإنسانية، وفي أعلى درجات السعادة، وتكون نفسه كالمتحدة بالعقل الفعال[٤].

---

١ ـ المرجع السابق، ص٢٢ـ٢٤.

٢ ـ انظر في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه ١/ ٧٢، ومحاضرات في الفلسفة ص٣٣.

٣ ـ تاريخ الفلسفة في الإسلام، دي بور ص١٧٢.

٤ ـ انظر آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها، ص٣٣.

أما كيفية الاتصال بالعقل الفعال عند الفارابي فيتم بوسيلتين: **الأولى: العقل**، و**الأخرى: المُخَيَّلة**؛ فمن خلال النظر العقلي يمكن أن ترقى نفس الإنسان إلى درجة العقل المستفاد؛ حيث تقبل فيض العقل الفعال.

إن النفس الإنسانية من خلال تحصيلها للمعارف بواسطة التأملات العقلية تَضْحى روحاً قدسية.

وهنا يمكنها أن تقبل المعقولات من الروح والملائكة؛ فالروح «القدسية لا تشغلها جهة تحت من جهة فوق، ولا يستغرق الحس الظاهر حسها الباطن، وقد يتعدى تأثيرها من بدنها إلى أجسام العالم وما فيه، ويقبل المعقولات من الروح والملائكة لا بعليم الناس[1]».

فهو اتصال يأتي بوساطة التأمل والمجاهدات والنظر.

على أن الاتصال ـ أيضاً ـ بالعقل الفعال يمكن أن يكون عن **طريق المخيلة**، **وهذه هي حال الأنبياء**، وتلعب المخيلة دوراً مُهماً في علم النفس عند الفارابي؛ إذ تنفذ إلى نواحي الخصائص النفسية المختلفة؛ فإن لها صلةٌ قوية بالميول والعواطف، كما أن لها دخلاً في الأعمال العقلية والحركات الإرادية.

وتُمِدُّ المخيلة القوى النزوعية بما يستثيرها ويواجهها إلى غرض ما، وتغذي الرغبة والشوق بما يؤججهما ويدفعهما إلى السير في الطريق إلى النهاية.

وإلى جانب هذا تحتفظ المخيلة بالآثار الحسية وصور العالم الخارجي المنقولة إلى الذهن عن طريق الحواس.

١ـ انظر محاضرات في الفلسفة ص ٣٣ـ١٠٤ .

وللمخيلة فوق قدرتها على الاحتفاظ بما يأتيها من صور قدرة على الابتكار، وهو ما يسميه علم النفس الحديث بالخيال المبدع، وهو الذي يستطيع بواسطته الإنسان أن يؤلف ويربط الأفكار والصور بطريقة جديدة ومبتكرة؛ بحيث يوجد شيء لم يكن معهودا من قبل، وتنتج عن ذلك الأحلام والرؤى[١].

فالقوة المتخيلة يحفظ بها ما ارتسم في نفسه من المحسوسات بعد غيبتها عن مشاهدة الحواس لها، وهذه هي القوة المتخيلة؛ فبهذه يركب المحسوسات بعضها إلى بعض، ويفصل بعضها عن بعض تركيبات وتفصيلات مختلفة بعضها كاذبة وبعضها صادقة، ويقترن بها -أيضا- نزاع نحو ما يتخيله[٢].

فالقوة المتخيلة تسيطر على المحسوسات، يقول الفارابي: «والقوة المتخيلة ليس لها رواضع متفرقة في أعضاء أخر، بل هي واحدة، وهي -أيضاً- في القلب، وهي تحفظ المحسوسات بعد غيبتها عن الحس، وهي بالطبع حاكمة على المحسوسات ومتحكمة عليها؛ وذلك أنها تُفْرِد بعضها عن بعض، وتركب بعضها إلى بعض تركيبات مختلفة ينفق في بعضها أن تكون موافقة لما حُسّ، وفي بعضها أن تكون مخالفة للمحسوس»[٣].

وبالإضافة إلى حفظ رسوم المحسوسات، وتركيب بعضها إلى بعض - فإن للمخيلة فعلاً ثالثاً، «وهو المحاكاة؛ فإنها خاصة بين سائر قوى النفس لها قدرة

١- انظر محاضرات في الفلسفة ص٣٤.

٢- انظر آراء أهل المدينة الفاضلة، ص١٩.

٣- المرجع السابق، ص٢٠.

على محاكاة الأشياء التي تبقى محفوظة فيها؛ فأحيانا تحاكي المحسوسات الحواس الخمس بتركيب المحسوسات المحفوظة عندها المحاكية لتلك، وأحياناً تحاكي المعقولات، وأحياناً تحاكي القوة الغاذية، وأحيانا تحاكي القوة النزوعية، وتحاكي -أيضا- ما تصادف عليه البدن من المزاج»[١].

فالمخيلة إذا بلغت نهاية الكمال فإنه يمكنها حينئذٍ الاتصال بالعقل الفعال، فالطريق الثاني للاتصال بالعقل الفعال لا يعتمد على ترقي العقل في المعرفة إلى أن يصبح عقلا مستفاداً، بل يعتمد على قوة المخيلة.

والعقل الفعال هنا مصدر كل معارف الإنسان، سواء كانت معارف عقلية أو إلهامية، «والعقل هو فيما يعطيه الإنسان على مثال ما عليه الأجسام السماوية؛ فإنه يعطي الإنسان أولا قوة ومبدأ يسعى به، أو به يقدر الإنسان على أن يسعى من تلقاء نفسه إلى سائر ما يبقى عليه من الكمالات.

وذلك المبدأ هو العلوم الأُوَل والمعقولات الأُوَل التي تحصل في الجزء الناطق من النفس، وإنما يعطيه تلك المعارف والمعقولات بعد أن يتقدم في الإنسان، ويحصل فيه أولاً الجزء الحاس من النفس، والجزء النزوعي الذي به يكون الشوق والكراهة التابعان للإحساس، وآلات هذين من أجزاء البدن؛ فبهذين تحصل الإرادة؛ فإن الإرادة إنما هي أولاً شوق عن إحساس، والشوق يكون بالجزء النزوعي، والإحساس بالجزء الحاس، ثم أن يحصل بعد ذلك الجزء المتخيل من النفس والشوق التابع له؛ فتحصل إرادة ثانية بعد الأولى؛ فإن هذه الإرادة هي

١ـ المرجع السابق، ص٢٧.

شوق عن تخيل، فمن بعد أن يحصل له هذان يمكن أن تحصل المعارف الأول التي تحصل من العقل الفعال في الجزء الناطق[١].

وتترك المخيلة أثرها في الأحلام والرؤى؛ إذ إنها تأتي كنتيجة لقوة المخيلة، ومن هنا فإن هناك صلةً قوية بين نظرية الأحلام وتفسير النبوة عند الفارابي، وذلك ببيان أثر المخيلة في الأحلام، ولقد تأثر الفارابي هنا بنظرية الأحلام الأرسطية، التي تقرر أن الحواس تحدث فينا آثاراً تبقى بعد زوال الأشياء المحسوسة، وهذا يدل على أن الإحساسات تترك فينا آثاراً واضحة تأخذ في المخيلة صوراً شتى، وعند النوم يفقد الإنسان إحساسه، وتنشط المخيلة وتقوى، وتحدث في هذه الحالة الأحلام، «فالمخيلة إذاً هي المصدر الذي تنبعث منه صور الإحساسات، فتظهر في النوم وتخدع الحالم؛ لأن ذهنه منصرف عن كل شاغل خارجي، ولا يستطيع ما يستطيعه اليقظان من مراجعة حاسة بأخرى»[٢].

فالفارابي يذهب إلى أن الأحلام -وهي أثر من آثار المخيلة- يمكن أن تفسر النبوة والوحي؛ فالإلهامات النبوية قد تظهر في صورة الرؤيا الصادقة: «فتكون بما يعطية العقل الفعال القوة المخيلة من الجزئيات بالمنامات الرؤيا الصادقة، وبما يعطيها من المعقولات التي تقبلها بأن تأخذ محاكياتها بمكانها الكهانات على الأشياء الإلهية.

وهذه كلها قد تكون في النوم وتكون في اليقظة، إلا أن الذي يكون منها في

١ـ انظر السياسة المدنية، ص١٩.

٢ـ انظر تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم ص١٦٢.

اليقظة قليل، وفي الأقل من الناس.

فأما التي في النوم فأكثرها الجزئيات، وأما المعقولات فقليلة»[١].

إن أحوال النائم العضوية والنفسية ذات أثر واضح في مخيلته، وبالتالي في أحلامه، وفي حال النوم تمارس المخيلة وظائفها التي سبقت الإشارة إليها، وهنا يكون للعقل الفعال في المخيلة فعل ما بإعطائها الجزئيات المحسوسات أو المعقولات، وذلك في صور الرؤيا الصادقة ومحاكاة الأشياء الإلهية[٢].

وهكذا فسر الفارابي الأحلام والرؤى الصادقة.

ولما كانت الأخيرة شعبة من شعب النبوة، وضح لنا الوحي والإلهام في أثناء النوم[٣].

وإذا كانت المخيلة قوية فإنها تستطيع أن تتصل بالعقل الفعال حال اليقظة، وتقبل منه الجزئيات الحاضرة والمستقبلة أو محاكياتها من المحسوسات، ومحاكيات المعقولات المفارقة، وسائر الموجودات الشريفة.

وبهذا يفسر الفارابي الوحي حال اليقظة.

يقول الفارابي :« وذلك أن القوة المتخيلة إذا كانت في إنسان ما قوية كاملة جداً، وكانت المحسوسات الواردة عليها من خارج، لا يستولي عليها استيلاءً يستغرقها بأسرها، ولا أخدمتها للقوة الناطقة، بل كان فيها مع اشتغالها بهذين

١ـ آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ٢٩.

٢ـ انظر المرجع السابق، ص ٢٩.

٣ـ انظر محاضرات في الفلسفة ص٣٨.

فضل كثير تفعل بها -أيضاً- أفعالها التي تخصها - كانت حالها عند اشغالها بهذين في وقت اليقظة مثل حالها عند تخيلها منهما في وقت النوم، وكثير من هذه التي يعطيها العقل الفعال، فتتخيلها القوة المتخيلة بما يحاكيها من المحسوسات المرئية؛ فإن تلك المتخيلات تعود فترسم في القوة الحاسة المشتركة، فإذا حصلت رسومها في الحاسة المشتركة انفعلت عن تلك الرسوم القوة الباصرة؛ فارتسمت فيها تلك؛ فيحصل عما في القوة الباصرة منها رسوم تلك في الهواء المضيء المواصل للبصر، المنحاز بشعاع البصر، فإذا حصلت تلك الرسوم في الهواء عاد ما في الهواء، فيرتسم من الرأس في القوة الباصرة التي في العين، فينعكس إلى الحاس المشترك، وإلى القوة المتخيِّلة، ولأن هذه كلها متصلة بعضها ببعض - فيصير ما أعطاه العقل الفعال من ذلك مرئياً لهذا الإنسان»[1].

وهنا تقبل القوة المتخيلة عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلة؛ فتكون لها بذلك النبوةُ بالأشياء الإلهية، وتلك هي أكمل المراتب التي تصل إليها القوة المتخيلة، وتلك هي مرتبة الأنبياء، «فإذا اتفق أن كانت التي حاكى بها القوة المتخيلة تلك الأشياء محسوسات في نهاية الجمال والكمال نال الذي يرى ذلك لذة عظيمة، ورأى أشياء عجيبة لا يمكن وجود شيء منها في سائر الموجودات ضرورة؛ فلا يمتنع أن يكون الإنسان إذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال قد يقبل في يقظته عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلة، أو محاكيات من المحسوسات، ويقبل محاكيات المحسوسات المفارقة، وسائر

١- مبادئ آراء أهل المدينة الفاضلة ص٢٩.

الموجودات الشريفة ويراها؛ فيكون له بما قبله من الجزئيات ورآه النبوة بما هو حاضر، وبما سيكون، ويكون له بما قبله من المعقولات نبوة بالأشياء الإلهية»[١].

هذا هو تفسير الفارابي للنبوة، فالفيلسوف والنبي يستمدان من معين واحد، هو العقل الفعال، وإن كانت أداة الاتصال بالعقل الفعال مختلفة، فهي في حال الفيلسوف التأمل والنظر العقلي، وفي حال النبي قوة المخيلة.

فإذا أثر العقل الفعال على العقل المنفعل الذي للرئيس فإنه يصبح حكيماً فيلسوفاً، وإذا أثر على قوته المتخيلة فإنه يكون نبياً منذراً[٢].

فهذا هو خلاصة تفسيره للنبوة، وإلا فكلامه في ذلك يطول.

١ـ المرجع السابق، ص٢٢١ـ٢٢٢.

٢ـ انظر محاضرات في الفلسفة، ص ٣٦ـ٤١.

ثانياً: المآخذ على تفسير الفارابي لنظرية النبوة

تعرضت نظرية الفارابي في النبوة لمجموعة من الانتقادات التي وُجهت إليها، ومن ذلك ما يلي:

١ـ **تفضيل الفيلسوف على النبي**: فالفيلسوف يعتمد عند الفارابي -كما مر- في اتصاله بالعقل الفعال على العقل والتأمل، في حين أن النبي يعتمد على قواه المخيلةِ لديه، والحقائقُ المعقولةُ أعلى وأسمى من الحقائق المتخيلة، يقول دي بور: «والفارابي يذهب إلى أن حكمة الفلاسفة، وكذلك حكمة الأنبياء تفيض عن العقل الفعال، وهو يذكر النبوة بين حين وآخر، وكأنها عنده أعلى مرتبة يبلغها الإنسان في العلم والعمل.

ولكن هذا ليس رأيه الحقيقي أو على الأقل ليس هو النتيجة المنطقية التي تلزم عن فلسفة النظرية؛ تقول هذه الفلسفة: إن كل أمور النبوة في الرؤيا والكشف والوحي ونحوها تتصل بدائرة التخيل؛ فهي في المرتبة الوسطى بين الإدراك الحسي وبين المعرفة العقلية الخالصة.

على أنه إذا كان الفارابي في آرائه في الأخلاق والسياسة يجعل للدين شأناً كبيراً في التهذيب ـ فهو يعده من ناحية القيمة المطلقة أدنى مرتبة من المعرفة العقلية الخالصة»[1].

فالفارابي إذاً يفضل الفيلسوف على النبي؛ إذ النبي أداته الخيال، والفيلسوف أداته العقل.

١ـ انظر تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص٢٢٥.

وما من ريب أن الفيلسوف -بهذا الاعتبار- أقوى وأفضل من النبي؛ ذلك أن العقل اقوى من الخيال.

لقد أشار الدكتور: إبراهيم مدكور إلى أن الفارابي لا يهتم بهذه التفرقة، ولا يبالي بها حيث يقول: «وليس هناك شك في أن المعلومات العقلية أفضل وأسمى من المعلومات المتخيلة، ولكن الفارابي فيما يظهر لا يأبه بهذه التفرقة، ولا يعيرها أية أهمية.

وسواء لديه أن تكون المعلومات مكتسبة بوساطة الفكر أم بوساطة المخيلة ما دام العقل الفعال مصدرها جميعاً؛ فقيمة الحقيقة لا ترتبط بالطريق الذي وصلت إلينا منه، بل بالأصل الذي أخذت عنه، والنبي والفيلسوف يرتشفان من معين واحد، ويستمدان علمهما من مصدر رفيع، والحقيقة النبوية والحقيقة الفلسفية هما على السواء نتيجة من نتائج الوحي، وأثر من آثار الفيض الإلهي على الإنسان عن طريق التخيل أو عن طريق التأمل»[١].

ثم إن الفارابي يرى أن النبي يمكنه الاتصال بالعقل الفعال بوساطة قوة قدسية فيه؛ فهو لا يصل إلى الوحي بوساطة قوة المخيلة فحسب، يقول الفارابي في ذلك: «النبوة مختصة في روحها بقوة قدسية، تذعن لها غريزة العالم الأكبر كما تذعن لروحك غريزة العالم الأصغر؛ فتأتي بمعجزات خارجة عن الجبلة والعادات، ولا تصدأ مرآتها، ولا يمنعها شيء عن انتقاش ما في اللوح المحفوظ من الكتاب الذي لا يبطل، وذوات الملائكة التي هي الرسل، فستبلغ مما عند الله

١- انظر في الفلسفة الإسلامية ١/١١٨.

إلى الخلق»[١].

وهذا مما دفع البعض إلى أن يقرر بأن من الخطأ القول بأن الفارابي وضع الفلسفة فوق النبوة[٢].

وإذا سُلِّم بأنه لا يرى تفضيل الفيلسوف على النبي، وأنهما متساويان فإن هذا لا يمكن قبوله نهائياً، «لأنه يفتح الباب لادعاءات وتساؤلات باطلة، فقد يقول البعض إذا كان النبي والفيلسوف متساويين، فما وجه الحاجة إلى النبيِّ، والفلاسفة كثيرون، ولماذا يجب اتباع النبي ولا يجب اتباع الفيلسوف؟ ثم إن ذلك يفتح الباب للقول بالاستغناء عن الدين[٣].

ولقد أشار ابن تيمية إلى أن أحسن الأدلة العقلية فيما لا يعلم إلا بالأدلة العقلية هي التي بينها القرآن الكريم، وأرشد إليها النبيﷺ، وأحسن الأدلة العقلية هي التي بينها القرآن وأرشد إليها الرسولﷺ، فينبغي أن يعرف أن أَجَلَّ الأدلة العقلية وأكملها وأفضلها مأخوذة عن الرسولﷺ[٤].

كما أشار ابن تيمية -أيضاً- إلى أن هذه الأقوال أبعد عن الحق علماً وعملاً، كالقرامطة والمتفلسفة الذين يظنون أن الرسل ما كانوا يعلمون حقائق العلوم الإلهية والكلية، إنما يعرف ذلك بزعمهم من يعرفه من المتفلسفة، ويقولون:

١ـ انظر «فصوص في الحكم» في الثمرة المرضية، ص ٧٢.

٢ـ انظر تاريخ الفلسفة الإسلامية، هنري كوربان، ص ٢٥١ ، ومحاضرات في الفلسفة ص٤٣.

٣ـ انظر في الفلسفة الإسلامية، دراسة وتحليل، د. عبدالمقصود عبد الغني، ص٢١٤.

٤ـ انظر رسالة الفرقان بين الحق والباطل، في مجموعة الرسائل الكبرى ١/١٠٦ـ١٠٧.

خاصية النبوة التخليل، ويجعلون النبوة أفضل من غيرها عند الجمهور، لا عند أهل المعرفة، كما يقول هذا الفارابي ونحوه[1].

وبين ابن تيمية أن الرسول قد بَيَّن جميع أصول الدين وفروعه وباطنه وظاهره، وعلمه وعمله، وقد بينها الرسول أحسن بيان، وأنه دل الناس وهداهم إلى الأدلة العقلية والبراهين اليقينية، التي بها يعلمون المطالب الإلهية.

وبها يعلمون إثباتَ ربوبية الله ووحدانيته وصفاته، وصدق رسوله والمعاد، وغير ذلك مما يحتاج إلى معرفته بالأدلة العقلية.

بل وما يمكن بيانه بالأدلة العقلية، وإن كان لا يحتاج إليها؛ فإن كثيراً من الأمور يُعرف بالخبر الصادق، ومع هذا بين الأدلة العقلية الدالة عليها، فجمع بين الطريقين السمعي والعقلي[2].

٢ـ أن هذه النظرية تفضي إلى القول بأن النبوة مكتسبة: ذلك أن مذهب الفارابي في التسوية بين النبي والفيلسوف في رتبة المعرفة وكيفية تحصيلها يجعل النبوة مكتسبة[3].

فإذا كان في مقدور النبي أن يتصل بالعقل الفعال بواسطة النظر والتأمل أو بقوة قدسية فيه ـ فإن النبوة تَضْحى ضرباً من المعرفة التي يمكن أن تأتي عن طريق الاكتساب، أي أن تكون النبوة أمراً مكتسباً[4].

١ـ انظر رسالة معارج الوصول في مجموعة الرسائل الكبرى ١/١٨٠.

٢ـ المرجع السابق، ١/١٨٣.

٣ـ انظر في الفلسفة الإسلامية ١/١٠١.

٤ـ انظر الفارابي لسعيد زايد، ص٦٤، و في الفلسفة الإسلامية د. عبدالمقصود عبدالغني، ص٢١٦.

والحق أن هذا يتعارض مع مبدأ الاصطفاء الإلهي الذي قرره الله -تعالى- في قوله: ﴿ اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ ﴾[١].

فالنبوة -إذاً- هي اصطفاء واختيار، ولا تنال بالكسب إطلاقاً.

هذا ويشك بعضهم في أن كون النبوة مكتسبةً هو مذهب الفارابي، وأن الفارابي يعد النبي مفطوراً بفضل موهبة الله له قوةً متخيلةً ممتازة يستطيع بها الاتصال بالعقل الفعال، ويتلقى منه الهداية والإرشاد؛ فلا محل -إذاً- لقول المتكلمين من أن الفارابي يميل إلى عد النبوة أمراً مكتسباً.

وإذا كان الفارابي قد قال بقوة قدسية ممتازة إلى جانب المخيلة الممتازة - فما هذا إلا لأن النبي بشر كسائر البشر يستطيع أن يصل إلى هذه القوة بفضل التأمل.

ولكن الأساس -عنده- هو القوة المتخيلة الموهوبة التي فطر عليها، وهذا شيء غير ميسور لسائر البشر[٢].

ويشير الدكتور إبراهيم مدكور إلى أنه «يغلب على الظن أن القوة القدسية والمتخيلة في رأي الفارابي فطريتان لا مكتسبتان، وإن لم يصرح هو بذلك»[٣].

والحقيقة أن هذه النقطة ثغرة في تفسير الفارابي للنبوة وهو إن لم يصرح بالقول بأن النبوة مكتسبة - فإن نظريته تمهد السبيل إلى ذلك[٤].

١- سورة الحج، آية ٧٥.

٢- انظر الفارابي، لسعيد زايد، ص٦٤.

٣- انظر في الفلسفة الإسلامية ١/١٠١-١٠٢.

٤- انظر محاضرات في الفلسفة، ص٤٥-٤٦.

٣ـ معارضتها للنصوص الدينية: إن تفسير الفارابي للوحي والنبوة على هذا النحو الذي سبقت الإشارة من قبل، يصطدم مع بعض النصوص الشرعية، فقد وردت النصوص التي تشير إلى أن الوحي كان يأتي للرسولﷺ بطرق مختلفة؛ فيأتي أحياناً مثل صلصلة الجرس، وأحياناً في صورة بشر، ففي الحديث الشريف أن الحارث بن هشام سأل رسول اللهﷺ عن كيفية مجيء الوحي إليه، فقال النبيﷺ: «أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشده علي، فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال، وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول»[١].

لقد اتجه الفارابي هنا إلى التأويل، فجبريل هنا هو العقل الفعال أو الروح الأمين، أو روح القدس[٢] عند الفارابي، ويحاول البعض أن يُسوِّغ ذلك على أساس أن الفارابي «في ذلك الوقت لم يكن أمام مَنْ آمن بكل ما ورد ونُقِلَ، ولكن أمام من أنكر النبوة، وهاجمها بعنف؛ فهو ـ والحالة هذه ـ مضطر إلى اصطناع التأويل، والتسلح بأسلحة العقل، ووضع الحقائق الدينية في قوالب عقلية؛ ليقنع بها المنكرين»[٣].

ولقد أشار ابن تيمية في معرض نقد الفلاسفة إلى أن جبريل عندهم إنما هو خيَالٌ في نفس النبي، إذ يقول: «وعند المتفلسفة أن جبريل إنما هو خيال في نفس

١ـ صحيح البخاري رقم (٢).

٢ـ انظر كتاب الملة ص٦٤ .

٣ـ انظر الفارابي، سعيد بن زايد ص٦٢ .

النبي ليس هو ملكا يأتي من السماء، والنبي عندهم يأخذ من هذا الخيال»[١].

ولقد أشار ابن طفيل إلى سوء معتقد الفارابي في النبوة، وأنها للقوة الخيالية خاصة[٢].

١ـ رسالة الفرقان بين الحق والباطل، في مجموعة الرسائل الكبرى ١٤٧/١ .

٢ـ انظر حي بن يقظان، لابن طفيل، ص٥٧.

المبحث الثالث: نظرية العناية الإلهية، وعلاقتها بمسألة الشرِّ في العالم عند ابن سينا

تمهيد:

مسألة العناية الإلهية لها مكانة متميزة في الفلسفة الإسلامية والمسيحية في العصر الوسيط؛ ذلك أنها معبرة عن نظرية الخلق في كلتا الفلسفتين؛ فوجودها يعد أحد الأدلة الأساسية على وجود الله -تعالى-.

ثم إن لها ارتباطاً بمسألة الحكمة الربانية، وقضية وجود الشر في العالم؛ حيث كان السؤال الذي أَلَحَّ على عقول الفلاسفة واللاهوتيين هو: كيفية التوفيق بين العناية الإلهية والشرور الموجودة في العالم، تلك الشرور التي دفعت ببعض الطوائف إلى القول بالثنوية كما هو الحال في الديانة المانوية، أو إلى إنكار وجود الشر، وعدّه وهماً من الأوهام - كما هو الحال في الديانة الهندوسية-، أو إلى الإلحاد -كما هو الحال عند أبيقور طاليس-.

فلقد كان السؤال الجوهري هنا: إذا كان الله موجوداً حكيماً لا يصدر عنه إلا الخير فَلِمَ وجد الشر في العالم؟[1].

والجواب عن ذلك هو محور الكلام على العناية الإلهية، وسيكون بإيجاز من خلال المطالب التالية:

١ـ انظر محاضرات في الفلسفة ص ٦٥.

المطلب الأول: مفهوم العناية الإلهية، وعلاقتها بمسألة الشر

أولاً: مفهوم العناية الإلهية

١. معناها: عناية الله بالكون، وجعله تاماً كاملاً، وتسخيره لمصلحة الإنسان؛ فهناك عناية ولطف.

فالمقصود بالعناية الإلهية هنا: ما يظهر من أفعال الرب -تعالى- التي يتجلى فيها اللطف الإلهي، والعناية بالكون، وفعل ما هو أحسن بالنسبة لعباده.

٢. وجوه العناية: هذه العناية تتمثل في وجوه كثيرة في النبات، والحيوان، والشمس والقمر، والكون عموماً.

وكل ذلك مسخر في خدمة الإنسان، قال الله -تعالى-: ﴿**هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً**﴾.

وهذه العناية تسمى دليل النظام؛ فهي تدل على وجود الله، وكمال حكمته -تعالى-[1].

يقول الإمام ابن القيم رحمه الله مقرراً حكمة الله - تبارك وتعالى - فيما يقدره ويشرعه: «ولو ذهبنا نذكر ما يطلع عليه أمثالُنا من حكمة الله في خلقه لزاد ذلك على عشرة آلاف موضع مع قصور أذهاننا، ونقص عقولنا ومعارفنا، وتلاشيها، وتلاشي علوم الخلائق جميعهم كتلاشي ضوء السراج في عين الشمس، وهذا تقريب وإلا فالأمر فوق ذلك»[2].

---

(١) المرجع السابق ص ٦٧.

(٢) شفاء العليل ص٤١٩.

وقال رحمه الله : «وكيف يتوهم ذو فطرة صحيحة خلاف ذلك، وهذا الوجود شاهد بحكمته، وعنايته بخلقه أتم عناية، وما في مخلوقاته من الحكمة، والمصالح، والمنافع، والغايات المطلوبة، والعواقب الحميدة - أعظم من أن يُحيطَ به وصفٌ، أو يحصرَه عقل؟!»[١].

وقال رحمه الله :« وجماع ذلك أن كمال الرب - تعالى - وجلاله، وحكمته، وعدله، ورحمته، وإحسانه، وحمده، ومجده، وحقائق أسمائه الحسنى - تمنع كون أفعاله صادرة منه لا لحكمة، ولا لغاية مطلوبة.

وجميع أسمائه الحسنى تنفي ذلك، وتشهد ببطلانه»[٢].

---

(١) شفاء العليل ص٤١٨.

(٢) شفاء العليل ص٤١٨.

ثانياً: علاقة العناية الإلهية بمسألة الشرِّ في العالم

❖ **مدخل:** وهو عبارة عن السؤال الماضي، ومفاده: إذا كان العالم مسخراً لمصلحة الإنسان، وكان أتمَّ عالمٍ يكمن للإنسان أن يعيش فيه؛ فَلِمَ وجد الشرُّ في العالم؟

ألم يكن من الممكن أن يكون العالم خيراً محضاً؟

هذا التساؤل هو مدخل لِفَهْمْ تلك القضية، وهو الذي يدور حوله تفسير ابن سينا لمسألة الشرِّ في العالم.

والجواب عن ذلك يتلخص فيما يلي:

١. أن مشكلة الخير والشر من أهم المشكلات الفلسفية التي تحتل أهمية كبرى عند ابن سينا.

٢. يتفق ابن سينا مع الكثيرين على وجود الخير والشر في العالم.

٣. تعد الأفكار التي قدمها ابن سينا في مشكلة الخير والشر بالغة الأهمية عند دارسي الفلسفة.

٤. تفسير الخير عند ابن سينا: هو تمام الوجود؛ فإذا كان الوجود تاماً كان خيراً من كل وجه، وهو الله ـ تعالى ـ لأنه تام الوجود، كامل الوجود.

٥. هذا التمام قد يقل، وكلما قلت درجة الوجود قلت درجة الخير؛ فكأن الشر نقص في الوجود.

٦. الوجود هو الخير، والعدم: هو الشر، والوجود درجات، والعدم درجات، إما عدم جوهر، أو عدم صلاح جوهر.

٧. عالم الغيب كله خير؛ لأنه كامل الوجود.

٨. العالم الأرضي هو الذي يحصل فيه نقص الوجود؛ فالشر -إذاً- في العالم المحسوس.

٩. كل موجود في العالم الأرضي يشتمل على خير وشر؛ خير من جهة الوجود، وشر من جهة العدم، أو نقص الوجود.

١٠. الشر التام يساوي العدم فهو غير موجود، إنما الموجود هو الشر النسبي.

١١. احتمالات المسألة: أ. أن يكون العالم شراً محضاً، وهذا لا وجود له في العالم المحسوس.

ب. أن يكون العالم خيراً محضاً، وهذا لا وجود له في العالم المحسوس، ولو كان كذلك لما علم الإنسان الخير من الشر؛ فهذا وجهُ حكمةٍ من خلق الشر.

ج. أن يكونا متساويين، وهو صعب جداً.

د. أن يكون الخير أكثر من الشر، وهذا هو الغالب.

وهذا هو العالم الذي نعيش فيه عند ابن سينا؛ فكأنه يغلّب النظرة التفاؤلية التي هي سمة غالبة في فلسفته، هذه السمة التي تقول: إن الخير مقصود بالذات، والشر مقصود بالعَرَض؛ فوجود الشر تابع لوجود الخير.

مثال ذلك: النار فيها جوانب خير، وجوانب شر، والخير فيها أكثر ولو اختفى شرها ما علمنا خيرها، ولما أمكن الانتفاع بها.

١٢. إذاً فالخير في العالم أكثر من الشر؛ شرٌّ قليل مقابل خير كثير[١].

---

(١) انظر النجاة في الحكمة الطبيعية والمنطقية والإلهية لابن سينا ص ١٠٢، والشفاء لابن سينا ٤١٤/٢، والإشارات والتنبيهات لابن سينا ٢٩٨/٣، ومحاضرات في الفلسفة ص٧٨-٨٨.

١٣. الأمثلة على ذلك كثيرة جداً كالنار، والحديد، والأمراض، ومرجع ذلك إلى الحكمة الربانية التي هي أجلُّ المطالب الإلهية -كما يقول ابن تيمية-.

١٤. هذه القضية هي التي أدت إلى الثنويه عند الزرادشتية، وهي التي أبعدت أوغسطين إلى الفلسفة الرواقية؛ حيث لقي عنتاً شديداً من جَرَّاء التفكير في موضوع القدر، ولكنه اعتقد بعد هذا القلق أنه استراح من وسواسه هذا بالتوفيق بين النقائض.

وكان مدار راحته النفسية أن سَبْقَ العلم بعمل الأخيار والأشرار صفة لا تنفصل عن الذات الإلهية، وأن علم ما سيكون كما سيكون، ولابد أن يعلمه العلم الصحيح، ويقدره تقديره على حسب علمه المحيط بجميع الكائنات(١).

١٥. كل الأديان الإلهية مليئة في حل هذه المعضلة كما في العهد القديم، وأسفار العهد الجديد.

١٦. هذه المعضلة وهي وجود الشر في العالم قد توقع في الإلحاد لمن لا يدرك سرها، ومعنى الحكمة الإلهية.

١٧. أرسطو لا توجد عنده هذه العناية أصلاً كما في نظرية المحرك الأول الذي لا يُعنى بالعالم(٢).

وبالجملة فإن خلاصة مسألة العناية الإلهية وعلاقتها بوجود الشرِّ في العالم تقتضي: عناية الله -عز وجل- بالكون، وتسخيره لمصلحة الإنسان، عناية

---

(١) انظر الفلسفة القرآنية للعقاد ص١٥٢.

(٢) انظر العناية الإلهية أ.د. أحمد جاد.

لطف، وقيام بنظام الكون.

وأن الخير في هذا العالم أعظم وأكثر من الشر، وأن الشر ذاته ليس شراً من كل وجه، بل هو نسبيٌّ، وأن الخير إنما يكون مع الوجود، وكل نقص فيه يكون شراً، وأن العالم لو كان خيراً محضاً لما علمنا الخير، وأن وجود الشر يحتوي على حكم عظيمة، وأسرار بديعة؛ فكأن المسألة تدور حول عناية الله، وارتباطها بحكمته -عز وجل- فحكمته اقتضت وجود الشر؛ لتتم العناية الإلهية.

المطلب الثاني: مصادر ابن سينا في نظريته في الخير والشر، وآثارها العملية

أولا: مصادره

استفاد ابن سينا في مسألة الخير والشر من تيارات سابقة عليه سواء كانت يونانية أو إسلامية بشقيها الجدلي والفلسفي.

بل استفاد أيضاً من الديانات الشرقية القديمة مثل المانوية.

وإنما كان تأثره بالفكر اليوناني واضح في بعض الجوانب، مثل تأثره بقول أرسطو: إن سبب وجود الشر هو وجود المادة؛ لأن بها إمكانيةً وقوةً وتغيراً، وإن هذا التغير يؤدي إلى فساد الموجود وهو شر.

غير أن ابن سينا أنه أضاف إليه نزعته التفاؤلية القائلة بأنه شر لأجل الخير، وليس شرًّا بذاته.

كما أنه تأثر بأفلاطون وأفلوطين، وهذا يظهر في القول بأن مصدر الخير هو الله -تعالى- وإن كانت استفادته الكبرى منهما هي في تفسيره لكيفية وجود العالم عن الأول، وأضاف إلى هذه النظرية قوله بالتدرج في الخير تدرجاً يوافق تدرج الموجودات عن الأول، وصدورها عن العقل الأول.

ولئن كان ابن سينا قد استفاد من مصادر يونانية سابقة عليه - فإنه قد أضاف إليها كثيراً من الأفكار الناتجة عن ثقافة إسلامية واسعة، فلا يُنْكَرُ -إذاً- أنه أضاف إلى مصدر الخير -وهو الله تعالى- كثيراً من الصفات التي تختلف إلى حدٍّ ما عن الفكرة اليونانية.

وهذه الصفات التي وضعها، وقسمها إلى صفات ذات، وصفات أفعال، كلها تدل على فِعلِه ـ تعالى ـ للخير ليس بسبب داعٍ، بل بسبب ذاته التي تقتضي الخير.

وهذا القول إذا قيل أنه قريب الشبه من الفكر اليوناني، فهو ـأيضاًـ قريب الشبه من رأي أهل السنة[١].

كما أن هناك العديد من الموضوعات التي تناول فيها ابن سينا جوانب مشكلة الخير والشر، مثل: موضوع القضاء والقدر، والحرية الإنسانية، والثواب والعقاب، لا تكاد ترى فيها إلا فكراً إسلامياً مع قليل جداً من المؤثرات اليونانية.

وفكر ابن سينا في هذا المجال يكاد يقترب من فكر أهل السنة في القول بأن الإنسان ليس له حرية مطلقة، بل هي مقيدة لما يتاح له من قدرة مكتسبة، وأضاف إليها موافقة الأسباب الخارجة لهذه القدرة.

وهذا الاقتراب من الفكر السني جعله ينقد المعتزلة في كثير من آرائهم المتعلقة ببعض موضوعات الخير والشر؛ لأنهم قد ذهبوا إلى تغليب الشر على الخير، وهذا على عكس رأي ابن سينا.

بل إن استفادته من التراث الجدلي الإسلامي ظهرت في عدة جوانب، ومنها دليل الممكن والواجب؛ فهو ـوإن كان نقد المتكلمين في الاستدلال بالحوادث على وجود محدث أوجدها ولولاه لما خرجت إلى حيز الوجودـ فقد استفاد من هذا؛ فَوَضَعَ العالمَ في مقولة الإمكان، وقال: إن العالم يمكن أن يكون على غير

---

(١) انظر مفهوم الخير والشر في الفلسفة الإسلامية دراسة مقارنة في فكر ابن سيناء، د. منى أحمد محمد أبو زيد ص٢٢٥ـ٢٢٦.

ما هو عليه، ولا بد من وجود فاعل واجب يخرجه إلى حيز الوجود.

وكذلك استفاد من الفلسفة الإسلامية السابقة عليه.

ولا يخفى على أحد مدى استفادته من الفارابي؛ فهو يعترف بذلك صراحة، وتتمثل استفادته بالفارابي في موضوع الخير والشر في أنه اعتبر الإنسان حلقة في سلسلة هذا النظام يتصرف في نظام ما خلق له، ويتفق كذلك معه في كثير من المجالات.

كذلك استفاد من إخوان الصفا وبعض العناصر الباطنية من خلال تفسيره لمشكلة القضاء والقدر، واستعمال بعض الرموز والتشبيهات، وهو ما يقترب من فكر الإسماعيلية؛ فقد كان بحسب نشأته متصلاً بهذه الفرق متأثراً بفكرها.

وإذا كانت جميع العناصر التي أثرت في نظرية الخير والشر عنده فلا يعني ذلك أنه كان مجرد جامع لهذه الأفكار من عناصرها المختلفة.

والدليل على ذلك أننا لا نجد عنصراً من هذه العناصر في حالته الواضحة الظاهرة؛ بحيث نستطيع أن نرده كليًّا إلى الأصل المستفاد منه، بل قام ابن سينا بصهر هذه الأفكار؛ ليخرج منها بنظريته في الخير والشر؛ فجاءت نظرية تعد من أبدع نظرياته التي تأثر بها الكثيرون ممن جاءوا بعده[١].

ثانياً: الآثار العملية لنظريته

هذه المشكلة -كما تقول الدكتورة منى أبو زيد- تعد من أهم المشكلات التي تسيطر على العقل الإنساني، والبحث فيها لم يتوقف على عصر، أو مجتمع، أو

---

(١) انظر مفهوم الخير والشر في الفلسفة الإسلامية ص٢٢٦، وتاريخ الفلسفة الإسلامية ص٢٧٥٨-٢٦٥.

فلسفة معينة، وربما نجد في أقوال ابن سينا في التعبير عن هذه المشكلة ما قد نصلح به حالنا في حياتنا المعاصرة.

فإذا كان كثير من مجالات فلسفته الطبيعية والعلمية أصبح غير صالح للاستفادة والتطبيق الآن بعد أن تغيرت النظرة العلمية بظهور العلم الحديث، والنظريات الحديثة، وأصبح الكثير من نظرياته الفلسفية التي بنيت على مسلمات علمية معاصرة لزمانه قد ثبت خطؤها، وأصبحت مجرد تراث لفكر قديم قد لا يفيد ـ فإن مشكلة الخير والشر لما لها من ارتباط بمجالات عديدة إنسانية أو إلهية يمكننا الانتفاع بها الآن.

وليس مبالغة أن نقول: إن حياتنا المعاصرة بما فيها من مشكلات وأزمات وحروب، وما قد يشعر به الإنسان من صراعات نفسية وصراعات خارجية ـ يمكن أن يكون الحل فيها هو الأخذ بأفكار ابن سينا عن الخير والشر[١].

تقول د. منى أبو زيد: «فالعالم الذي صوره لنا ابن سينا طبقاً لفكرته هو عالم جميل رائع الألوان، متسق الصور، لكلِّ موجودٍ مرتبةٌ من الكمال خاصةٌ به، ودرجةٌ من الخيريةِ مناسبةٌ لدرجته من الوجود والكمال.

وهو ـ وإن كان عالماً محدوداً ضيقاً إلا أنه عالمٌ منظم يسير نحو غائية، وتتكفله العناية الإلهية؛ فنحن في أشد الحاجة الآن إلى هذه النزعة التفاؤلية؛ لمجابهة ما قد يواجهنا من مشكلات وصراعات نفسية وخارجية»[٢].

---

(١) انظر المرجع السابق ص٦.

(٢) المرجع السابق ص٦ـ٧.

وتقول في موضع آخر: «ويحاول ابن سينا أن يطبق هذه النظرية في القول بالغائية على ظواهر الطبيعة، فيرى أنه يوجد للطبيعة نظام لتطور الكائنات، وأن هذا التطور يسير نحو غاية، وأن لكل موجود طبيعي فعلاً ما، وهو يتحرك لتحقيق هذا الفعل، وأن هذا الفعل هو خير، وإن أدى إلى صدور بعض الشرور الجزئية إلا أنه شر بالنسبة إلى الشيء الآخر، أو ما يسميه بالقابل، وليس شرًّا لذات الفعل، بل هو خير؛ لأن تمام فعل الموجود الطبيعي هو كماله، وكماله هو خير»(١).

إلى أن تقول: «وعندما يحاول ابن سينا أن يطبق هذه الغائية على المجال الإنساني يقول ـ أيضاً ـ بوجود نظام خاص بالإنسان هو القضاء، وأن ما يوجد في هذا النظام هو خير للإنسان، فإذا سار الإنسان على هذا النظام فقد اتجه إلى خيره الخاص، الذي يتمثل في كمالِه، وكمالُه في أن يصير موجوداً عقلياً موازياً للعالم العقلي، أي أن يتخلص الإنسان من نسبة الإمكان الداخلة في تكوينه وهي بدنه.

وإذا كان لا يمكن التخلص منها في الحياة الدنيا، إلا أنه يستطيع أن يروضها عن طريق الإصلاح مرة بالطريق النظري بالتعرف على الأول وصفاته، وتمثل عنايته بالموجودات وما إليه من معرفة عقلية، ومرة أخرى بالطريق العملي عن طريق إصلاح الأخلاق بالتوسط بين الرذائل واكتساب الفضائل؛ فيكبح الإنسان شهواته البدنية، ويعفها عن الإغراق في الملذات الحسية، أي يحول نسبة الإمكان والقوة فيه إلى أن يصير موجوداً عقلياً حتى يصل إلى أقصى درجات الخير المتاحة له»(٢).

---

(١) المرجع السابق ص٢٢٣.

(٢) المرجع السابق ص ٢٢٣.

المطلب الثالث: تَطَرُّق علماء السلف لمسألة الشر

هذه النظرية ـنظرية العناية الإلهية وعلاقتها بمسألة الخير والشر في العالم- مما يُبحث في كتب العقائد عند السلف، خصوصاً في باب القدر، وعند الحديث عن الحكمة الإلهية؛ حيث يثار تساؤل يقول: نحن نؤمن بالقدر خيره وشره من الله، فهل تصح نسبة الشر إلى الله ـ تعالى ـ؟ وهل يقع في أفعاله شر؟

فالجواب: أن يُقال: إن الله ـ سبحانه وتعالى ـ منزَّه عن الشر، ولا يفعل إلا الخيرَ، والقدرُ من حيث نسبتُه إلى الله لا شر فيه بوجه من الوجوه؛ فإنه علم الله، وكتابتُه، ومشيئته، وخلقُه، وذلك خير محض، وكمال من كل وجه، فالشر ليس إلى الرب بوجه من الوجوه، لا في ذاته، ولا في أسمائه ولا صفاته، ولا في أفعاله.

ولو فَعَلَ الشر ـ سبحانه ـ لاشتُق له منه اسمٌ، ولم تكن أسماؤه كلها حسنى، ولعاد إليه من الشر حكمٌ ـ تعالى وتقدس ـ.

وإنما الشر يدخل في مخلوقاته، ومفعولاته؛ فالشر في المقضي، لا في القضاء، ويكون شرًّا بالنسبة إلى محل، وخيراً بالنسبة إلى محل آخر، وقد يكون خيراً بالنسبة إلى المحل القائم به من وجه، كما هو شر من وجه آخر، بل هو الغالب، وهذا كالقصاص، وإقامة الحدود، وقتل الكفار؛ فإنه شرٌّ بالنسبة إليهم لا من كل وجه، بل من وجه دون وجه، وخير بالنسبة إلى غيرهم؛ لما فيه من مصلحة الزجر، والنكال، ودفع الناس بعضهم ببعض.

وكذلك الأمراض ـ وإن كانت شروراً من وجه ـ فهي خيرٌ من وجوهٍ عديدة.

والحاصل أن الشر لا يُنسب إلى الله ـ تعالى ـ ولهذا ثبت في صحيح مسلم أن النبي ﷺ كان يثني على ربه بتنزيهه عن الشر بدعاء الاستفتاح في قوله: «لبيك وسعديك، والخير كله في يديك، والشر ليس إليك، أنا بك وإليك، تباركت وتعاليت»[(١)].

قال الإمام الصابوني رحمه الله في معنى هذا الحديث: «ومعناه ـ والله أعلم ـ والشر ليس مما يُضاف إلى الله إفراداً أو قصداً حتى يُقال: يا خالق الشر، ويا مقدر الشر وإن كان الخالق والمقدر لهما جميعاً؛ لذلك أضاف الخضر ـ عليه السلام ـ إرادة العيب إلى نفسه فقال ـ فيما أخبر الله عنه في قوله ـ: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ سورة الكهف: ٧٩.

ولمّا ذكر الخير والبر والرحمة أضاف إرادتها إلى الله ـ عز وجل ـ فقال: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ سورة الكهف: ٨٢.

ولذلك قال مخبراً عن إبراهيم ـ عليه السلام ـ أنه قال: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ سورة الشعراء: ٨٠.

فأضاف المرض إلى نفسه، والشفاء إلى ربه، وإن كان الجميع منه»[(٢)].

قال ابن القيم تعليقاً على هذا الحديث: «فتبارك وتعالى عن نسبة الشر إليه، بل كل ما نسب إليه فهو خير، والشر إنما صار شرًّا لانقطاع نسبته وإضافته إليه؛ فلو أُضيف إليه لم يكن شرًّا، وهو ـ سبحانه ـ خالق الخير والشر، فالشر في

---

(١) رواه مسلم (٧٧١).

(٢) عقيدة السلف وأصحاب الحديث للصابوني ص٢٨٥.

بعض مخلوقاته، لا في خلقه وفعله.

وخلقُهُ، وفعلُه، وقضاؤه، وقدره خيرٌ كله؛ ولهذا تنزَّه - سبحانه - عن الظلم، الذي حقيقته وضع الشيء في غير موضعه، فلا يضع الأشياء إلا في مواضعها اللائقة بها، وذلك خير كله، والشر وضع الشيء في غير محله، فإذا وُضِع في محله لم يكن شرًّا، فعُلم أن الشر ليس إليه، وأسماؤه الحسنى تشهد بذلك» [١].

وقال - أيضاً -: «فأسماؤه الحسنى تمنع نسبة الشر، والسوء، والظلم إليه، مع أنه - سبحانه - الخالق لكل شيء؛ فهو الخالق للعباد، وأفعالهم، وحركاتهم، وأقوالهم، والعبد إذا فعل القبيحَ المنهيَّ عنه، كان قد فعل الشرَّ والسوءَ.

والربُّ - سبحانه - هو الذي جعله فاعلاً لذلك، وهذا الجَعْل منه عدلٌ وحكمةٌ، وصوابٌ، فَجَعْلُهُ فاعلاً خيرٌ، والمفعولُ شرٌّ قبيح؛ فهو - سبحانه - بهذا الجعل قد وضع الشيء في موضعه؛ لما له في ذلك من الحكمة البالغة التي يحمد عليها، فهو خير وحكمة، ومصلحة، وإن كان وقوعه من العبد عيباً، ونقصاً، وشرًّا» [٢].

«والحاصل أن الله - تعالى - لا يُنسب إليه الشر؛ لأنه إن أريد بالشر وضع

---

(١) شفاء العليل ص٣٦٤-٣٦٥، وانظر منهاج السنة ٣/١٤٢-١٤٤، والتفسير القيم ص٥٥٠-٥٥٦، ومدارج السالكين ١/٤٠٩، وبدائع الفوائد لابن القيم ٢/٢١٤-٢١٥، والروضة الندية ص٣٥٤-٣٦٠، والحكمة في أفعال الله، د. محمد بن ربيع المدخلي ص١٩٩-٢٠٤.

(٢) شفاء العليل ٣٦٦، وانظر ص٣٦٦-٣٨٥، ومنهاج السنة لابن تيمية ١/١٤٥-١٤٦ و٣/١٤٢-١٤٥، والحسنة والسيئة لابن تيمية ص٥٢-٥٣، وطريق الهجرتين ص١٧٢-١٨١.

الشيء في غير موضعه ـ فهو الظلم، ومقابله العدل، والله منزَّه عن الظلم.

وإن أُريد به الأذى اللاحق بالمحل بسبب ذنب ارتكبه ـ فإيجاد الله للعقوبة على ذنب لا يُعد شرًّا له؛ بل ذلك عدلٌ منه ـ تعالى ـ.

وإن أُريد به عدمُ الخير، وأسبابِه الموصلة إليه ـ فالعَدَمُ ليس فعلاً حتى ينسب إلى الله، وليس للعبد على الله أن يوفقه؛ فهذا فضل الله يؤتيه من يشاء، ومنع الفضل ليس بظلم ولا شر»[١].

ثم إن على العبد إذا عرف ما يضره وينفعه أن يَذلَّ لله ـ عز وجل ـ حتى يعينه على فعل ما ينفعه، ولا يقول: أنا لا أفعل حتى يخلق الله فيَّ الفعل، كما أنه لو هجم عليه عدو أو سبع فإنه يهرب ويفر ولا يقول: سأنتظر حتى يخلق الله فيَّ الهرب[٢].

ومن هنا يتبين لنا أن الشر لا ينسب إلى الله ـ عز وجل ـ.

أمثلة على الحكمة من خلق بعض الشرور

هناك أمثلة كثيرة على هذه المسألة، وفيما يلي ذكر لمثالين يتضح من خلالها شيء مما ذكر.

المثال الأول: خلق إبليس والحكمة من ذلك: لقد خلق إبليس الذي هو مادة الفساد التي تمد كل فساد في هذه الدنيا، في الأديان، والاعتقادات، والشهوات، والشبهات، وهو سبب لشقاوة العباد، وعَمَلِهم ما يغضب الله ـ عز وجل ـ وهو

---

(١) الحكمة والتعليل في أفعال الله ص٢٠٢، وانظر دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب للشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي ص٢٨٦ـ٢٨٧.

(٢) انظر القضاء والقدر للمحمود ص٢٨٠.

مع ذلك كله وسيلة إلى محابَّ كثيرةٍ، وحكم عظيمة.

إذا تقرر ذلك فهذه بعض الحكم التي تلمسها العلماء من خلق إبليس:

١ـ أن يَظهر للعباد قدرةُ الرب ـ تعالى ـ على خلق المتضادات والمتقابلات: فخلق هذه الذات ـ إبليس ـ التي هي أخبث الذوات، وهي سبب كل شر، وخَلَق في مقابلها ذات جبريل التي هي من أشرف الذوات وأزكاها، والتي هي مادة كل خير، فتبارك من خلق هذا وهذا، كما ظهرت قدرته في خلق الليل والنهار، والحر والبرد، والماء والنار، والداء والدواء، والموت والحياة، والحسن والقبيح، فالضد يظهر حسنه الضد، وهذا أدلُّ دليل على كمال قدرته، وعزته، وملكه، وسلطانه؛ فإنه خلق هذه المتضادات، وقابل بعضها ببعض، وسلط بعضها على بعض، وجعلها محل تصرفه، وتدبيره، وحكمته، فخلوُّ الوجود عن بعضها بالكلية تعطيل لحكمته، وكمال تصرفه، وتدبير مملكته[١].

٢ـ أن يُكَمِّلَ الله لأوليائه مراتب العبودية: وذلك بمجاهدة إبليس وحزبه، وإغاظته بالطاعة لله، والاستعاذة بالله منه، واللجوء إلى الله أن يعيذهم منه ومن كيده، فيترتب لهم على ذلك من المصالح الدنيوية، والأخروية ما لا يحصل بدونه.

ثم إن المحبة، والإنابة، والتوكل، والصبر، والرضا، ونحوها أحب أنواع العبودية لله، وهذه إنما تتحقق بالجهاد، وبذل النفس، وتقديم محبته ـ عز وجل ـ على كل من سواه، فكان خلق إبليس سبباً لوجود هذه الأمور[٢].

---

(١) انظر مدارج السالكين ٢/١٩٠ـ١٩١.

(٢) انظر الحكمة والتعليل في أفعال العباد ص٢٠٥.

٣ـ حصول الابتلاء: ذلك أن إبليس خُلق ليكون محكّاً يمتحن به الخلق؛ ليتبين به الخبيث من الطيب؛ فإن الله ـ سبحانه ـ خلق النوع الإنساني من الأرض، وفيها الطيب والخبيث؛ فلا بد أن يظهر فيهم ما هو من مادتهم[(١)].

٤ـ ظهور آثار أسمائه ـ تعالى ـ ومقتضياتها، ومتعلقاتها: فمن أسمائه: الرافع، الخافض، المعز، المذل، الحكم، العدل[(٢)].

وهذه الأسماء تستدعي متعلقاتٍ يظهر فيها أحكامُها، فكان خلق إبليس سبباً لظهور آثار هذه الأسماء، فلو كان الخلق كلهم مطيعين، ومؤمنين لم تظهر آثار هذه الأسماء.

٥ـ استخراج ما في طبائع البشر من الخير والشر: فالطبيعة البشرية مشتملة على الخير والشر، والطيب والخبيث، وذلك كامن فيها كمون النار في الزناد؛ فَخُلق الشيطانُ مستخرجاً لما في طبائع أهل الشر من القوة إلى الفعل، وأرسلت الرسل تستخرج ما في طبيعة أهل الخير من القوة إلى الفعل؛ فاستخرج أحكم الحاكمين ما في هؤلاء من الخير الكامن فيها؛ ليترتب عليه آثاره، وما في أولئك من الشر؛ ليترتب عليه آثاره، وتظهر حكمته في الفريقين، وينفذ حكمه فيهما، ويظهر ما كان معلوماً له، مطابقاً لعلمه السابق[(٣)].

٦ـ ظهور كثير من آيات الله وعجائب صنعه: فلقد حصل بسبب وقوع الكفر والشر من النفوس الكفَّارة الظالمة ظهور كثير من الآيات والعجائب، كآية

---

(١) انظر الحكمة والتعليل ص٢٠٥، وعالم الجن والشياطين د. عمر الأشقر ص١٩٠.
(٢) انظر مدارج السالكين ١٩١/٢، وعالم الجن والشياطين ص١٩١.
(٣) انظر شفاء العليل ص٤٩٤ـ٤٩٥، ومدارج السالكين ١٩٢/٢ـ١٩٣.

الطوفان، وآية الريح، وآية إهلاك ثمود وقوم لوط، وآية انقلاب النار على إبراهيم برداً وسلاماً، والآيات التي أجراها الله على يد موسى، وغير ذلك من الآيات؛ فلولا تقدير كفر الكافرين وجحد الجاحدين لما ظهرت هذه الآيات الباهرة التي يتحدث بها الناس جيلاً بعد جيل إلى الأبد.

أما كونه ـ سبحانه وتعالى ـ أنظر إبليس إلى يوم القيامة ـ فليس ذلك إكراماً له، بل إهانة له ليزداد إثماً، فتعظم عقوبته، ويتضاعف عذابه، إضافة إلى ذلك فالله جعله محكّاً ليميز به الخبيث من الطيب ـ كما سبق ـ وما دام أن الخلق مستمر إلى يوم القيامة ـ فإن هذا يقتضي بقاءه ببقاء خلق البشر، والله أعلم[1].

المثال الثاني: خلق المصائب والآلام والحكمة من ذلك: خلق الآلام والمصائب فيه من الحكم ما لا يحيط بعلمه إلا الله ـ عز وجل ـ تلك الحكم التي تنطق بفضل الله، وعدله، ورحمته.

قال ابن القيم رحمه الله: «فالآلام والمشاق إما إحسان ورحمة، وإما عدل وحكمة، وإما إصلاح وتهيئة لخير يحصل بعدها، وإما لدفع ألم هو أصعب منها، وإما لتولدها عن لذات ونعم يولّدها عنها أمر لازم لتلك اللذات، وإما أن تكون من لوازم العدل، أو لوازم الفضل والإحسان؛ فتكون من لوازم الخير التي إن عُطّلت ملزوماتها فات بتعطيلها خيرٌ أعظمُ من مفسدة تلك الآلام.

والشرع والقدر أعدلا شاهد بذلك؛ فكم في طلوع الشمس من ألم لمسافر وحاضر، وكم في نزول الغيث والثلوج من أذى كما سماه الله بقوله: ﴿ إِنْ كَانَ

---

(١) انظر مدارج السالكين ٢/١٩٣.

بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ ﴾ سورة النساء: ١٠٢.

وكم في هذا الحر والبرد والرياح من أذى موجب لأنواع من الآلام لصنوف الحيوانات.

وأعظم لذات الدنيا لذة الأكل والشرب والنكاح واللباس والرياسة، ومعظم آلام أهل الأرض أو كلها ناشئة عنها، ومتولدة منها.

بل الكمالات الإنسانية لا تنال إلا بالآلام والمشاق كالعلم، والشجاعة، والزهد، والعفة، والحلم، والمروءة، والصبر، والإحسان كما قال:

لولا المشقة ساد الناس كلهم الجود يُفْقرُ والإقدام قتَّالُ

وإذا كانت الآلام أسباباً لِلَذَّاتٍ أعظم منها وأدوم ـ كان العقل يقضي باحتمالها»[1].

إلى أن قال رحمه الله: «وقد حجب الله ـ سبحانه ـ أعظم اللذات بأنواع المكاره، وجعله جسراً موصلاً إليها كما حجب أعظم الآلام بالشهوات واللذات، وجعلها جسراً موصلاً إليها.

ولهذا قالت العقلاء قاطبة: إن النعيم لا يدرك بالنعيم، وإن الراحة لا تنال بالراحة، وإن مَنْ آثر اللذات فاتته اللذات؛ فهذه الآلام والأمراض والمشاق من أعظم النعم؛ إذ هي أسباب النِّعم.

وما ينال الحيوانات غير المكلفة منها فمغمورٌ جداً بالنسبة إلى مصالحها ومنافعها كما ينالها من حر الصيف، وبرد الشتاء، وحبس المطر والثلج، وألم

(١) شفاء العليل، ص٤٩٨.

الحمل والولادة، والسعي في طلب أقواتها وغير ذلك.

ولكن لذاتها أضعافُ أضعافِ آلامها، وما ينالها من المنافع والخيرات أضعاف ما ينالها من الشرور والآلام؛ فسُنَّته في خلقه وأمره هي التي أوجبها كمالُ علمه وحكمته وعزته.

ولو اجتمعت عقول العقلاء كلهم على أن يقترحوا أحسن منها لعجزوا عن ذلك، وقيل لكلٍّ منهم: ارجع بصر العقل فهل ترى من خلل؟

﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئاً وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ سورة الملك: ٤، فتبارك الذي من كمال حكمته وقدرته أن أخرج الأضداد من أضدادها، والأشياء من خلافها؛ فأخرج الحي من الميت، والميت من الحي، والرطب من اليابس، واليابس من الرطب؛ فكذلك أنشأ اللذاتِ من الآلامِ، والآلامَ من اللذات؛ فأعظم اللذاتِ ثمراتُ الآلام ونتائجها، وأعظم الآلامِ ثمراتُ اللذات ونتائجها.

وبعدُ فاللذةُ والسرورُ، والخيرُ والنعمُ، والعافيةُ والصحةُ والرحمةُ في هذه الدار المملوءة بالمحن والبلاء ـ أكثرُ من أضدادها بأضعافٍ مضاعفة؛ فأين آلام الحيوان من لذته؟ وأين سقمه من صحته؟ وأين جوعه وعطشه من شبعه وريِّه وتعبه من راحته؟! »[1].

هذا وفي الآلام والمصائب حكم عظيمة غير ما ذُكِرَ، وفيما يلي ذكرٌ لبعضها على سبيل الإيجاز؛ إذ المقام لا يتسع للتفصيل:

---

(١) شفاء العليل، ص٤٩٩ـ٥٠٠.

١ـ استخراج عبودية الضراء وهي الصبر: قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴾ سورة الأنبياء: ٣٥.

فالابتلاء بالسراء والخير يحتاج إلى شكر، والابتلاء بالضراء والشر يحتاج إلى صبر.

وهذا لا يتم إلا بأن يقلِّبَ الله الأحوال على العبد؛ حتى يتبينَ صدقُ عبوديته لله ـ تعالى ـ.

قال النبي ﷺ: «عجباً لأمر المؤمن؛ إن أمره كله له خير، وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن؛ إن أصابته سراءُ شكر فكان خيراً له، وإن أصابته ضراءُ صبر فكان خيراً له»[1].

٢ـ طهارة القلب، والخلاص من الخصال القبيحة: ذلك أن الصحة قد تدعو إلى الأشر، والبطر، والإعجاب بالنفس؛ لما يتمتع به المرء من نشاط، وقوة، وهدوء بال، ونعيم عيش.

فإذا قُيِّد بالبلاء والمرض انكسرت نفسُه، ورق قلبه، وتَطَهَّر من أدران الأخلاق الذميمة، والخصال القبيحة من كبر، وخيلاء، وعجب، وحسد، ونحوها، وحلَّ محلَّها الخضوعُ لله، والانكسار بين يديه، والتواضع لخلق الله، وتركُ الترفع عليهم.

قال المنبجي[2] رحمه الله: «وليعلم أهل المصائب أنه لولا محنُ الدنيا ومصائبها

---

(١) رواه مسلم (٢٩٩٩).

(٢) هو محمد بن محمد بن محمود الصالحي المنبجي، كان من فضلاء الحنابلة، سمع الحديث، وحفظ المقنع، وأفتى، ودرَّس، وكان يكتسب من حانوت له، على طريق السلف من الدين والتقشف والتعبد، وهو صاحب الجزء المشهور في الطاعون وأحكامه، ذكر فيه فوائد كثيرة وغريبة، توفي سنة ٧٧٤هـ.انظر شذرات الذهب لابن العماد ٦/٢٨٩، والسحب الوابلة للشيخ محمد بن عبدالله بن حميد النجدي ٣/١٠٨١.

لأصاب العبد من أدواء الكبر، والعجب، والفرعنة، وقسوة القلب ما هو سبب هلاكه عاجلاً وآجلاً؛ فمن رحمة أرحم الراحمين أن يتفقده في الأحيان بأنواع من أدوية المصائب؛ تكون حِمْيَةً له من هذه الأدواء، وحفظاً لصحة عبوديته، واستفراغاً للمواد الفاسدة، الرديئة، المهلكة؛ فسبحان من يرحم ببلائه، ويبتلي بنعمائه، كما قيل:

قد ينعم الله بالبلوى وإن عظمت ... ويبتلي الله بعض القوم بالنعم

فلولا أنه ـ سبحانه وتعالى ـ يداوي عباده بأدوية المحن والابتلاء لطغوا، وبغوا، وعتوا، وتجبروا في الأرض، وعاثوا فيها بالفساد؛ فإن من شيم النفوس إذا حصل لها أمر، ونهي، وصحة، وفراغ، وكلمة نافذة من غير زاجر شرعي يزجرها ـ تمردت، وسعت في الأرض فساداً، مع علمهم بما فُعِل بمن قبلهم، فكيف لو حصل لهم مع ذلك إهمال؟

ولكن الله ـ سبحانه وتعالى ـ إذا أراد بعبده خيراً سقاه دواء الابتلاء والامتحان على قدر حاله، يستفرغ منه الأدوية المهلكة، حتى إذا هذبه، ونقاه، وصفَّاه أهَّلَه لأشرف مراتب الدنيا، وهي عبوديته، ورقَّاه أرفع ثواب الآخرة، وهي رؤيته»[(١)].

٣ـ تقوية المؤمن: ذلك أن في المصائب تدريباً للمؤمن، وامتحاناً لصبره، وتقوية لإيمانه.

٤ـ النظر إلى قهر الربوبية وذل العبودية: فإنه ليس لأحد مفر عن أمر الله، وقضائه، ولا محيد عن حكمه النافذ وابتلائه؛ فنحن عبيد الله، يتصرف فينا كما

---

(١) تسلية أهل المصائب للمنبجي ص٢٥.

يشاؤه ويريده، ونحن إليه راجعون في جميع أمورنا، وإليه المصير يجمعنا لنشورنا.

٥- حصول الإخلاص في الدعاء، وصدق الإنابة في التوبة: ذلك أن المصائب تُشعر الإنسان بضعفه، وافتقاره الذاتي إلى ربه، فيبعثه ذلك إلى إخلاص الدعاء له، وشدة التضرُّع والاضطرار إليه، وصدق الإنابة في التوبة والرجوع إليه.

ولولا هذه النوازل لم يُرَ على باب اللجأ والمسكنة؛ فالله - عز وجل - علم من الخلق اشتغالهم عنه، فابتلاهم من خلال النعم بعوارض تدفعهم إلى بابه يستغيثون به؛ فهذا من النعم في طي البلاء، وإنما البلاء المحض ما يشغلك عن ربك.

قال سفيان بن عيينة رحمه الله: «ما يكره العبد خيرٌ له مما يحب؛ لأن ما يكرهه يهيجه للدعاء، وما يحبه يلهيه»[1].

٦- إيقاظ المبتلى من غفلته: فكم من مبتلى بفقد العافية حصلت له توبة شافية، وكم من مبتلى بفقد ماله انقطع إلى الله بحسن حاله، وكم من غافل عن نفسه، معرضٍ عن ربه أصابه بلاء فأيقظه من رقاده، ونبهه من غفلته، وبعثه لتفقد حاله مع ربه.

٧- معرفة قدر العافية: لأن الشيء لا يعرف إلا بضده، فيحصل بذلك الشكرُ الموجب للمزيد من النعم؛ لأن ما مَنَّ الله به من العافية أتم وأنعم، وأكثر وأعظم مما ابتلى وأسقم، ثم إن حصول العافية والنعمة بعد ألم ومشقة أعظم قدراً عند الإنسان.

٨- أن من الآلام ما قد يكون سبباً للصحة: فقد يصاب المرء بمرض، ويكون

---

(١) الفرج بعد الشدة لابن أبي الدنيا ص٢٢.

سبباً للشفاء من مرض آخر، وقد يبتلى ببلية، فيذهب لعلاجها، فيكتشف أن به داءً عضالاً لم يكتشف إلا بسبب هذا المرض الطارئ، قال أبو الطيب المتنبي:

لعلَّ عَتْبَك محمودٌ عواقِبُه ... وربما صحت الأبدان بالعلل(١)

قال ابن القيم رحمه الله: «وكثيراً ما تكون الآلام أسباباً للصحة، ولولا تلك الآلام لفاتت.

وهذا شأن أكبر أمراض البدن؛ فهذه الحمى فيها من المنافع للأبدان ما لا يعلمه إلا الله، وفيها من إذابة الفضلات، وإنضاج المواد الفَجَّة وإخراجها ما لا يصل إليه دواءٌ غيرها.

وكثير من الأمراض إذا عرض لصاحبها الحمى استبشر بها الطبيب»(٢).

٩ـ **حصول رحمة أهل البلاء**: فالذي يبتلى بأمر ما ـ يجد في نفسه رحمة لأهل البلاء، وهذه الرحمة موجبة لرحمة الله وجزيل العطاء؛ فمن رَحِمَ من في الأرض رَحِمَهُ من في السماء.

١٠ـ **حصول الصلاة من الله والرحمة والهداية**: قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنْ الأَمْوَالِ وَالأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرْ الصَّابِرِينَ، الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ، أُوْلَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُوْلَئِكَ هُمْ الْمُهْتَدُونَ ﴾ سورة البقرة: ١٥٥ـ١٥٧.

---

(١) ديوان المتنبي ٣/٨٦.

(٢) شفاء العليل ص٤٩٩.

١١ـ **حصول الأجر، وكتابة الحسنات، وحط الخطيئات:** قال النبي ﷺ: «ما من شيء يصيب المؤمن، حتى الشوكةِ تصيبه، إلا كتب الله له بها حسنة، أو حُطت عنه بها خطيئة»(١).

قال بعض السلف: «لولا مصائب الدنيا لوردنا القيامة مفاليس»(٢).

بل إن الأجر والثواب لا يختص به المبتلى فحسب، بل يتعداه إلى غيره؛ فالطبيب المسلم إذا عالج المريض واحتسب الأجر كتب له الأجر ـ بإذن الله ـ؛ فمن نفَّس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفَّس الله عنه كربةً من كرب يوم القيامة.

وكذلك الذي يزور المريض المبتلى يكتب له الأجر، وكذلك من يقوم على رعايته.

١٢ـ **العلم بحقارة الدنيا وهوانها:** فأدنى مصيبة تصيب الإنسان تعكر صفوه، وتنغص حياته، وتنسيه ملاذَّه.

والكَيِّسُ الفَطِنُ لا يغتر بالدنيا، بل يجعلها مزرعة للآخرة.

١٣ـ **أن اختيار الله للعبد خير من اختيار العبد لنفسه:** وهذا سر بديع، يحسن بالعبد أن يتفطن له؛ ذلك أن الله ـ عز وجل ـ أرحم الراحمين، وأحكم الحاكمين؛ فهو أعلم بمصالح عباده منهم، وهو أرحم بهم من أنفسهم ووالديهم.

وإذا أنزل بهم ما يكرهون كان خيراً لهم من ألا ينزله بهم؛ نظراً منه لهم،

---

(١) رواه مسلم (٢٥٧٢).

(٢) برد الأكباد ص٤٦.

وإحساناً إليهم، ولطفاً بهم.

ولو مكنوا من الاختيار لأنفسهم لعجزوا عن القيام بمصالحهم، لكنه -عزوجل- تولى تدبير أمورهم بموجب علمه، وعدله، وحكمته، ورحمته أحبوا أم كرهوا.

١٤ـ أن الإنسان لا يعلم عاقبة أمره: فربما طلب ما لا تحمد عقباه، وربما كره ما ينفعه، والله ـ عز وجل ـ أعلم بعاقبة الأمر.

قال ابن القيم رحمه الله: «فقضاؤه للعبد المؤمن عطاء وإن كان في صورة المنع، ونعمة وإن كان في صورة محنة، وبلاؤه عافية وإن كان في صورة بلية.

ولكن لجهل العبد وظلمه لا يعد العطاء والنعمة والعافية إلا ما التذ به في العاجل، وكان ملائماً لطبعه.

ولو رزق من المعرفة حظّاً وافراً لعدَّ المنع نعمة، والبلاء رحمة، وتلذذ بالبلاء أكثر من لذته بالعافية، وتلذذ بالفقر أكثر من لذته بالغنى، وكان في حال القلة أعظم شكراً من حال الكثرة»[(١)].

١٥ـ الدخول في زمرة المحبوبين لله ـ عز وجل ـ: فالمبتلون من المؤمنين يدخلون في زمرة المحبوبين المُشَرَّفين بمحبة رب العالمين؛ فهو -سبحانه- إذا أحب قوماً ابتلاهم، وقد جاء في السنة ما يشير إلى أن الابتلاء دليل محبة الله للعبد؛ حيث قال النبي ﷺ: «إن عظم الجزاء مع عظم البلاء، وإن الله إذا أحب قوماً ابتلاهم، فمن رضي فله الرضا، ومن سخط فله السخط»[(٢)].

---

(١) مدارج السالكين ٢/٢١٥ـ٢١٦.

(٢) أخرجه الترمذي (٢٣٩٦) وابن ماجه (٤٠٣١) من حديث أنس، وحسنه الترمذي، والألباني في صحيح الترمذي ٢/٢٨٦.

١٦ـ أن المكروه قد يأتي بالمحبوب والعكس: فإذا صحت معرفة العبد بربه علم يقيناً أن المكروهات التي تصيبه، والمحن التي تنزل به أنها تحمل في طياتها ضروباً من المصالح والمنافع لا يحصيها علمه، ولا تحيط بها فكرته.

بل إن مصلحة العبد فيما يكره أعظم منها فيما يحب؛ فعامة مصالح النفوس في مكروهاتها، كما أن عامَّة مضارها وأسباب هلكتها في محبوباتها، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً﴾ سورة النساء: ١٩.

وقال: ﴿وَعَسى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ سورة البقرة: ٢١٦.

فإذا علم العبد أن المكروه قد يأتي بالمحبوب، وأن المحبوب قد يأتي بالمكروه ـ لم يأمن أن توافيه المضرة من جانب المسرة، ولم ييأس أن تأتيه المسرة من جانب المضرة[١].

إلى غير ذلك من الحكم التي قد يعلمها بعض الناس وقد لا يعلمها.

ومن هنا يتضح لنا أنه لا تنافي بين إرادة الله لأمر من الأمور مع بغضه له؛ لما له ـ عز وجل ـ من الحكم العظيمة الباهرة، التي تدل على بديع صنعه، وعنايته بخلقه.

---

(١) انظر تفصيل الحديث عن حكم المصائب في: صيد الخاطر لابن الجوزي ص٩١ـ٩٥ و٢١٣ـ٢١٥ و٣٢٧ـ٣٢٨، والفوائد لابن القيم ص١٣٧ـ١٣٩ و١٧٨ـ١٧٩ و٢٠٠ـ٢٠٢، وبرد الأكباد ص٣٧ـ٣٩.

المبحث الرابع: قدم العالم وحدوثه

تمهيد

هذه المسألة تعرف بمسألة قدم العالم، أو قدم العالم وحدوثه، أو الله والعالم، ونحو ذلك من المسميات.

ويبحث تحتها عن طبيعة العلاقة بين الله، والعالم، والإنسان، وهل العالم قديم أو حادث؟ كما يبحث تحتها: آراء فلاسفة اليونان، وفلاسفة الإسلام، والمتكلمين، وأهل الحديث ـأهل السنةـ.

وهذه المسألة من أعظم المسائل التي حارت فيها الأنظار، واختلف في شأنها النُّظَّار، وخاض فيها الفلاسفة على مرِّ العصور.

ولا ريب أن هذه المسألة بتفصيلاتها، ولوازمها دقيقة المنزع، عويصة المسلك، بعيدة الغَور.

بل إن أكثر الباحثين ليقفون حيارى في تحديد رأي ذلك الفيلسوف أو العالم في تلك المسألة على وجه الدقة والتحديد؛ فلا غرو ـإذاًـ أن يقع الخلاف فيها في القديم والحديث.

والكلام عن هذه المسألة في هذا المقام لا يحتمل الإطالة، وسيقتصر على مفهوم هذه المسألة، وخلاصة الأقوال فيها، والقدر الذي يجب الإيمان به في هذه المسألة.

كما سيتناول بيان موقف عالِمَيْنِ من أكابر من تطرقوا لهذه المسألة، وهما: ابن رشد، وابن تيمية.

وتفصيل ذلك سيكون من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: معالم عامة في مسألة قدم العالم وحدوثه

أولاً: مدخل لتصور مسألة قدم العالم وحدوثه

ينبغي أن يعلم أن أساس هذه المسألة، والمدخل لتصورها وفهمها على حقيقتها، وإدراك الخلاف فيها - أن يقال: هل يقال بدوام فاعلية الرب، وأنه لم يزل فاعلاً، ولم يأت يوم وهو معطل عن الفعل أوْ لا؟

فمن قال بذلك كان قائلاً بالقدم النوعي، أو وجوب تسلسل الحوادث -أي أفعال الرب- ومن ثم بجواز تسلسل الحوادث -أي المخلوقات والآثار-.

ومن نفى دوام فاعلية الرب قال بعدم التسلسل، إلا أنهم اختلفوا؛ فمنهم من قال: إن الفعل كان ممتنعاً عليه كالجهمية، ومنهم من قال: إن الفعل كان ممتنعاً منه كالكُلاَّبية، والأشعرية[1].

وكل قول من هذه الأقوال يترتب عليه أمور كثيرة؛ إذ إن هذه المسألة مشعبة الذيول.

ثانياً: خلاصة الأقوال في مسألة قدم العالم وحدوثه

المذاهب الأصلية في هذه المسألة لا تعدو ثلاثة:

١. مذهب الفلاسفة القائلين بقدم العالم، وأنه صدر عن الله صدور المعلول عن علته بلا قصد ولا اختيار.

٢. مذهب المتكلمين القائلين بحدوث العالم؛ حيث أثبتوا حدوث العالم،

١- انظر قدم العالم وتسلسل الحوادث بين شيخ الإسلام ابن تيمية والفلاسفة مع بيان ثلاثة أخطاء في المسألة المسألة من السابقين والمعاصرين، لكاملة الكواري ص٤ .

ولكن بغير طريق الوحي، حيث قرروا أن العقل يحكم باستحالة حوادث لا أول لنوعها -أي غير مسبوقة بالعدم المطلق-.

وظنوا أن الرسل جاءت بإثبات ذاتٍ معطلة عن الخلق زماناً، ثم خلقت.

وعليه فلا يصح عندهم وصف أفعال الله -تعالى- بأنها أزلية؛ حيث كان الجهم بن صفوان يقول بحدوث العالم، بمعنى أنه صار موجوداً بعد أن كان معدوماً لا فرق عنده في ذلك بين أنواع الحوادث وأشخاصها.

وتبعه على ذلك معظم فرق المتكلمين.

ويلزم من ذلك -كما مرَّ- أن الله -عز وجل- لم يزل معطلاً عن الفعل، أو غير قادرٍ عليه، ثم صار فاعلاً وقادراً من غير تجدد سبب أصلاً أوجب له القدرة والفعل، أو أن الفعل منه كان ممتنعاً في الأزل، ثم صار ممكناً مقدور من غير سبب اقتضى إمكانه[١].

٣. مذهب أهل السنة والجماعة الذين أثبتوا أن أفعال الله -تعالى- أزلية أبدية، وأن ذلك مقتضى اتصافه -جل شأنه- بصفات الكمال.

وقد رفع لواء ذلك المذهب وجلاه غاية التجلية شيخ الإسلام ابن تيمية في كثير من كتبه[٢].

وهناك من يقسم الأقول في هذه المسألة باعتبار آخر قريب من التقسيم الأول، حيث يقسمها تقسيماً منطقياً لا يخرج عن خمس احتمالات.

١- انظر شرح الهراس للقصيدة النونية لابن القيم ١/ ٣٠.

٢- انظر باعث النهضة الإسلامية ابن تيمية السلفي نقده لمسالك المتكلمين، والفلاسفة في الإلهيات د. محمد خليل هراس ص ١٦٣-١٨٢، وانظر مقدمة د. سفر الحوالي لكتاب قدم العالم لكاملة الكواري ص٥-٦.

يقول الدكتور أحمد جاد: «وعلى الجملة فإن مواقف الاتجاهات الفكرية الإسلامية، سواء كانت اتجاهات كلامية أم فلسفية، من العلاقة بين الله - تعالى - والعالم، لا تخرج هذه المواقف عن خمس احتمالات:

أحدها: القول بأن أجسام العالم محدثة بذواتها وصفاتها، وهذا هو قول الأكثرين من أرباب الملل من المسلمين، واليهود، والنصارى.

وثانيها: القول بأن أجسام العالم قديمة بذواتها وصفاتها، وقد ذهب أصحاب هذا المذهب إلى القول: بأن الأجسام الفلكية قديمة بذواتها وصفاتها المعينة إلا حركاتها، فإن كل حركة من حركاتها مسبوقة بحركة أخرى لا إلى بداية.

وأما الأجسام العنصرية فإن هيولها قديمة.

وأما صورها وأغراضها فكل واحد منها مسبوق بآخر لا إلى بداية.

وثالثها: هو أن الأجسام قديمة بذواتها محدثة بصفاتها، ومن هؤلاء من ذهب إلى أن الذوات القديمة كانت أجساماً، على حين ذهب البعض الآخر إلى أن الذوات القديمة ما كانت أجساماً.

ورابعها: أن يكون العالم قديم الذات محدث الصفات، وهذا معلوم بطلانه بالبداهة.

وخامسها: عدم القطع بواحد من الأقسام السابقة والتوقف فيها»[1].

فهذه هي الاحتمالات المنطقية، التي يمكن للعقل أن يتصورها في محور علاقة الله -تعالى- بالعالم.

١ـ محاضرات في الفلسفة ص١٤٤ـ١٤٥.

أما الاتجاهات الحقيقية فلا تخرج عن اتجاهات ثلاث -كما مر-.

ثالثاً: القَدْرُ الواجب الإيمانُ به في هذه المسألة

مسألة قدم العالم وحدوثه متشعبة دقيقة غامضة التفصيلات -كما مر- وخلاصة ما يجب على الباحث المسلم اعتقاده في هذا الشأن ما يلي:

١. أن الله -تعالى- هو الأول؛ فليس قبله شيء.

٢. أن الله -تعالى- متصف بصفات الكمال أزلاً وأبداً.

ومنها كونه خالقاً لما يشاء متى شاء، فعالٌ لما يريد؛ فلم يأت عليه زمان كان مُعَطَّلاً فيه عن الخلق، أو الكلام، أو غير ذلك من صفات كماله، ونعوت جلاله.

٣. أن كل ما سوى الله -تعالى- فهو مخلوق له، مربوب كائن بعد أن لم يكن.

فهذا هو القدر الواجب اعتقاده، ومعرفته.

وبعد هذا فإن أمكن الباحثَ أن يفهم الفرقَ بين النوع والآحاد، وبين حكم الواحد، وحكم المجموع فقد بان له أصلُ المسألة.

وإن لم يفهم فلا يضيره الوقوف بالساحل، وإنما الضير في التخبط بلا هدى[1].

١- انظر مقدمة د. سفر الحوالي لكتاب قدم العالم ص ١٥-١٦.

المطلب الثاني: موقف ابن رشد من مسألة قدم العالم وحدوثه

يتلخص موقف ابن رشد في ذلك فيما يلي:

١. ناقش ابن رشد النزاع القائم بين القائلين بأن العالم مخلوق مُحْدَث بعد أن لم يكن، وبين الفلاسفة القائلين بأن العالم قديم أزلي مع الاعتراف بأنه مخلوق.

٢. وخلص من ذلك إلى حصر ذلك النزاع في دائرة ضيقة جداً، وبيَّن أن الاختلاف في هذه المسألة لفظي غير جوهري.

يقول ابن رشد في كتابه فصل المقال عند حديثه عن تقسيم الموجودات، ورأي الفلاسفة فيها، واختلاف المتكلمين في القدم والحدوث ما نصه: «وأما مسألة قِدَم العالم أو حدوثه فإن الاختلاف فيها عندي بين المتكلمين من الأشعرية، والحكماء المتقدمين يكاد يكون راجعاً للاختلاف في التسمية، وبخاصة عند بعض القدماء»[1].

٣. ثم يقسم ابن رشد الموجودات ثلاثة أصناف، فيقول: «وذلك أنهم اتفقوا على أن ههنا ثلاثة أصناف من الموجودات طرفان وواسطة بين الطرفين، فاتفقوا في تسمية الطرفين، واختلفوا في الواسطة.

فأما الطرف الواحد فهو موجود وُجِد من شيء أعني عن سبب فاعل ومن مادة- والزمان متقدم عليه -أعني على وجوده-.

وهذه هي حال الأجسام التي يُدرَك تَكوُّنُها بالحس، مثل تَكَوُّن الماء، والهواء، والأرض، والحيوان، والنبات، وغير ذلك.

وهذا الصنف من الموجودات اتفق الجميع من القدماء والأشعريين على

١- فصل المقال لابن رشد، تقديم د. البير نصري نادر، ص٤٠-٤١.

تسميتها محدثة.

وأما الطرف المقابل لهذا فهو موجود لم يكن من شيء، ولا عن شيء، ولا تقدمه زمان.

وهذا -أيضاً- اتفق الجميع من الفرقتين على تسميته قديماً.

وهذا الموجود مدرك بالبرهان، وهو الله - تبارك وتعالى - هو فاعل الكل، ومُوْجِدُه، والحافظ له -سبحانه وتعالى- قدره.

وأما الصنف من الموجود الذي بين هذين الطرفين فهو موجود لم يكن من شيء، ولا تقدمه زمان، ولكنه موجود عن شيء -أعني عن فاعل-

وهذا هو العالم بأسره»[١].

ويذكر ابن رشد بهذه المناسبة أن المتكلمين متفقون على أن الزمان مقارن للحركات والأجسام؛ وأنه غير متناهٍ في المستقبل، ويذكر في ذلك رأي أفلاطون وأرسطو[٢].

يقول في اختلاف المتكلمين في القدم والحدوث ما نصه: «والكل منهم متفق على وجود هذه الصفات الثلاث للعالم؛ فإن المتكلمين يسلّمون أن الزمان غير متقدم عليه، أو يلزمهم ذلك؛ إذ الزمان عندهم شيء مقارن للحركات والأجسام، وهم -أيضاً- متفقون مع القدماء على أن الزمان المستقبل غير متناهٍ، وكذلك الوجود المستقبل.

١- فصل المقال ص٤١.

٢- انظر مقدمة فصل المقال ص٢١ .

وإنما يختلفون في الزمان الماضي والوجود الماضي: فالمتكلمون يرون أنه متناهٍ، وهذا هو مذهب أفلاطون، وشيعته، وأرسطو، وفرقته، يرون أنه غير متناهٍ كالحال في المستقبل.

فهذا الوجود الآخر الأمر فيه بيِّن أنه قد أخذ شبها من الوجود الكائن الحقيقي ومن الوجود القديم؛ فمن غلب عليه ما فيه من شبه القديم على ما فيه من شبه المحدث، سماه قديماً، ومن غلب عليه ما فيه من شبه المحدث سماه محدثاً، وهو في الحقيقة ليس محدثاً حقيقياً، ولا قديماً حقيقياً؛ فإن المحدث الحقيقي فاسد ضرورة، والقديم الحقيقي ليس له علة.

ومنهم من سماه محدثاً أزلياً وهو أفلاطون وشيعته؛ لكون الزمان متناهياً عندهم من الماضي»[١].

ويستنتج ابن رشد من ذلك أن الاختلاف بين المذاهب ليس كبيراً حتى يُكَفِّرَ بعضها بعضاً[٢]، فيقول: «فالمذاهب في العالم ليست تتباعد كل التباعد حتى يكفّر بعضها ولا يكفّر؛ فإن الآراء التي شأنها هذا يجب أن تكون في الغاية من التباعد -أعني أن تكون متقابلة- كما ظن المتكلمون في هذه المسألة -أعني أن اسم (القدم) و(الحدوث) في العالم بأسره هو من المتقابلة- وقد تبين من قولنا أن الأمر ليس كذلك»[٣].

وبعد هذا الحل المنطقي لمسألة قدم العالم وحدوثه يرجع ابن رشد إلى بعض

١- فصل المقال ص٤١-٤٢ .

٢- انظر مقدمة فصل المقال ص٢١.

٣- فصل المقال ص٤٤ .

الآيات الخاصة بهذا الموضوع، فيقول: «وهذا كله مع أن هذه الآراء في العالم ليست على ظاهر الشرع؛ فإن ظاهر الشرع إذا تُصُفِّحَ ظهر من الآيات الواردة في الأنباء عن إيجاد العالم أن صورته محدثة بالحقيقة، وأن نفس الوجود بالزمان مستمر من الطرفين، أعني غير منقطع؛ وذلك أن قوله ـتعالى ـ: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ هود: ٧.

يقتضي بظاهره أن وجوداً قبل هذا الوجود، وهو العرش والماء، وزماناً قبل هذا الزمان ـأعني المقترن بصورة هذا الوجود الذي هو عدد حركة الفلكـ.

وقوله ـتعالىـ: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ﴾ إبراهيم: ٤٨.

يقتضي ـأيضاًـ بظاهره أن وجوداً ثانياً بعد هذا الوجود.

وقوله ـتعالىـ: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ فصلت: ١١.

يقتضي بظاهره أن السماوات خُلقت من شيء»[1].

ثم يبين أن المتكلمين والفلاسفة لم يأخذوا بظواهر هذه الآيات، بل أولوها؛ فمن اجتهد منهم وأصاب فله أجران، ومن اجتهد وأخطأ فله أجر، يقول في ذلك ما نصه: «فالمتكلمون ليسوا في قولهم ـأيضاًـ في العالم على ظاهر الشرع، بل متأولون؛ فإنه ليس في الشرع أن الله كان موجوداً مع العدم المحض، ولا يوجد فيه نصٌّ أبداً؛ فكيف يتصور في تأويل المتكلمين في هذه الآيات أن الإجماع انعقد عليه؟ والظاهر الذي قلناه من الشرع في وجود العالم قد قال به فرقة من الحكماء»[2].

إلى أن يقول: «ويشبه أن يكون المختلفون في تأويل هذه المسائل العويصة إما

١ـ فصل المقال ص ٤٢ـ٤٣.

٢ـ فصل المقال ص٤٣.

مصيبين مأجورين، وإما مخطئين معذورين؛ فإن التصديق بالشيء من قِبَل الدليل القائم في النفس هو شيء اضطراري لا اختياري، أعني أنه ليس لنا أن لا نصدق أو نصدق، كما لنا أن نقوم أو لا نقوم، وإذا كان من شرط التكليف الاختيار، فالمصدق بالخطأ من قِبَل شبهة عرضت له إذا كان من أهل العلم معذور؛ ولذلك قال -عليه السلام-: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا أخطأ فله أجر» وأي حاكم أعظم من الذي يحكم على الوجود بأنه كذا أو ليس بكذا، وهؤلاء الحكام هم العلماء الذين خصهم الله بالتأويل.

وهذا الخطأ المصفوح عنه في الشرع إنما هو الخطأ الذي يقع من العلماء إذا نظروا في الأشياء العويصة التي كلفهم الشرع النظر فيها.

وأما الخطأ الذي يقع من غير هذا الصنف من الناس فهو إثم محض، وسواء كان الخطأ في الأمور النظرية أو العملية.

فكما أن الحاكم الجاهل بالسنة إذا أخطأ في الحكم لم يكن معذوراً -كذلك الحاكم على الموجودات إذا لم توجد فيه شروط الحكم- فليس بمعذور، بل هو إما آثم وإما كافر.

وإذا كان يشترط في الحاكم في الحلال والحرام أن تجتمع له أسباب الاجتهاد -وهو معرفة الأصول ومعرفة الاستنباط من تلك الأصول بالقياس- فكم بالحري أن يشترط ذلك في الحاكم على الموجودات -أعني أن يعرف الأوائل العقلية، ووجه الاستنباط منها-.

وبالجملة فالخطأ في الشرع على ضربين: إما خطأ يعذر فيه من هو من أهل النظر في ذلك الشيء الذي وقع في الخطأ، كما يعذر الطبيب الماهر إذا أخطأ في صناعة

الطب، والحاكم الماهر إذا أخطأ في الحكم، ولا يعذر فيه مَن ليس من أهل ذلك الشأن.

وإما خطأ ليس يعذر فيه أحد من الناس، بل إن وقع في مبادئ الشريعة ـ فهو كفر، وإن وقع فيما بعد المبادئ ـ فهو بدعة»[١].

فهذا هو خلاصة رأي ابن رشد في مسألة قدم العالم وحدوثه.

يقول الدكتور محمد أمان رحمه الله بعد أن أورد رأي ابن رشد في هذه المسألة: «هكذا ينهي الفيلسوف ابن رشد مناقشته لهذه القضية العويصة حقاً، وقد اضطرب فيها كثير من حذاق الفلاسفة وأساطين أهل الكلام.

والخوض في مثل هذه المسألة يعد من فضول الكلام، كما قال غير واحد من المحققين المعتدلين، ويكفي المرء أن يقول جملتين اثنتين مع الفهم والفقه وهما:

١ ـ الله خالق كل شيء وهو المبدئ المعيد.

٢ ـ ما سوى الله مخلوق محدث بعد أن لم يكن وكفى»[٢].

ويقول الدكتور محمد أمان مبيناً شبهة ابن رشد في تردده في هذه المسألة: «وشبهة ابن رشد في تردده في هذه المسألة في أمرين اثنين هما:

١ ـ أن الله لن يزل فعالاً وخلاقاً.

٢ ـ أن مادة العالم باقية ولا تفنى.

الجواب عن الشبهة الأولى أن يقال: إن الله تعالى له معنى الربوبية قبل أن يخلق

١ـ فصل المقال ص ٤٣ـ٤٤ .

٢ـ العقل والنقل عند ابن رشد ص٣٠.

المربوب، وله معنى الخالق قبل أن يخلق، وهو الرازق قبل أن يخلق الرزق والمرزوق، أي هو موصوف بجميع صفات الكمال أزلاً وأبداً، ولم تتجدد له بإيجاد خلقه صفة لم تكن له ولا يجوز أن يعتقد بأنه تعالى تجددت له صفة لم يكن متصفاً بها من قبل؛ لأن صفاته تعالى صفات كمال وفقدها صفة نقص، ولا يجوز أن يعتقد أنه حصل له الكمال بعد أن لم يكن»[1].

ويواصل الدكتور محمد أمان كشفه لهذه الشبهة، فيقول: « وهذا واضح في الصفات الذاتية، وأما الصفات الفعلية كالخلق والتصوير والإحياء والإماتة والمجيء والنزول والاستواء والغضب والرضاء، وإن كانت هذه الأحوال والأفعال تتجدد وتحدث في وقت دون وقت كما في حديث الشفاعة، حيث يقول الرسول عليه الصلاة والسلام: «إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله» لأن هذا التجدد والحدوث بهذا الاعتبار غير ممتنع، ولا يطلق عليه أنه حدث بعد أن لم يكن؛

ألا ترى أن من تكلم اليوم وكان متكلماً بالأمس لا يقال بأنه حدث له الكلام، بل في حال تكلمه يقال: إنه متكلم بالفعل، وفي حال سكوته يقال: إنه متكلم بالقوة.

وكذلك من كان قادراً على الكتابة يقال: كاتب بالفعل في حال كتابته وفي الحالة الأخرى يقال: كاتب بالقوة.

فالله تعالى: خالق، رازق، محيي، مميت، معطي، قبل أن يخلق خلقه وعباده

١ـ العقل والنقل عند ابن رشد ص٣٠ـ٣١ .

الذين يرزقهم ويعطيهم ويحييهم ويميتهم؛ لأنه قادر على ذلك كله أزلاً ، ولم يكن فاقداً صفة من هذه الصفات أو عاجزاً عن فعل من هذه الأفعال ، بل هو على كل شيء قدير ، ولعل في هذا المقدار غنية لطالب الحق.

ومحاولة الإحاطة بالله تعالى محاولة فاشلة لقصور علمنا وعجزنا الذاتي ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ (الإسراء: ٨٥) ، ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾ (طه: ١١٠)، ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ﴾ (البقرة: ٢٥٥).

هكذا يتم الجواب على الشبهة الأولى من الشبهتين اللتين جعلتا ابن رشد يتردد في هل العالم محدث أو قديم»[1].

ثم يجيب الدكتور محمد أمان عن الشبهة الثانية ، فيقول: « فلنجب الآن على الشبهة الثانية بمعونة الله وتوفيقه ، وهي أن مادة العالم لا تفنى ولا تنعدم وذلك دليل قدم العالم ، كأن ابن رشد يحاول أن يستنتج من بقاء شيء من أجزاء العالم وعدم فنائه ، يستنتج من ذلك أن العالم قديم أزلي.

الجواب: صحيح أن بعض المخلوقات لا تفنى بل تبقى بإبقاء الله إياها ، ويجاب عن بقائها بجوابين:

أولاً: لا يلزم من عدم فنائها أزليتها؛ إذ لا تلازم بين عدم فنائها وأزليتها.

ثانياً: أن بقاء ما يبقى من المخلوقات ليس بقاؤه ذاتياً ، وإنما يبقى بإبقاء الله إياه كالجنة وأهلها ، والنار وسكانها ، وعجب الذنب من ابن آدم.

وأما الباقي الذي البقاء وصف ذاتي له فهو الله ، لا يشاركه أحد في بقائه كما

---

١ ـ العقل والنقل عند ابن رشد ص٣١-٣٢ .

لم يشاركه أحد في سائر صفاته وان اتحدت الأسماء أحياناً في بعض الصفات.

فهو الأول الذي ليس قبله شيء، وهو الآخر الذي ليس بعده شيء، هذا والأمر في غاية الوضوح لطالب الحق، والحمد لله رب العالمين وله المنة وحده»[١].

وبالجملة فإن هذه المسألة من أهم ما تناوله ابن رشد، ومن أعظم ما دار حوله الجدل في شأنها؛ فالدراسات والكتابات حول ابن رشد عموماً، وحول قوله في هذه المسألة على وجه الخصوص لا تكاد تنتهي منذ أن قرر ابن رشد ما قرره إلى يومنا هذا.

ومما كُتب في هذا الشأن ما تناوله شيخ الإسلام ابن تيميةرحمه الله في هذه المسألة، وسيأتي الحديث عنه في المطلب الآتي، وما كتبه كثير ممن ألفوا في مقالات الناس بعد ابن رشد، وما كتبه كثير من المعاصرين في ذلك الشأن كما في بحث إشكالية قدم العالم وحدوثه بين ابن رشد وكانْت، وبحث الشمس بين جالينوس والغزالي، وموقف ابن رشد للدكتور محمد باسل الطائي، وبحث فلسفة النفس والعالم عند ابن رشد للدكتور سامي الشيخ محمد، وبحث المسائل التي نقدها ابن رشد في مذهب الأشاعرة لعبدالباسط الغريب.

ومن ذلك ما كتبه الدكتور محمد أمان الجامي في كتابه العقل والنقل عند ابن رشد[٢]، وما كتبه الدكتور البير نصري نادر في مقدمته على كتاب فصل المقال لابن رشد[٣]، وكذلك الدكتور محمد عابد الجابري في تصديره لكتاب ابن رشد الكشف

١ـ العقل والنقل عند ابن رشد ص٣٢.

٢ـ انظر العقل والنقل عند ابن رشد ص ٢٩ـ٣٢ .

٣ـ انظر مقدمة فصل المقال ص ٢٠ـ٢٢ .

عن مناهج الأدلة في عقائد الملة[1].

وغيرها كثير من الدراسات التي تناولت هذه المسألة عند ابن رشد، والمقام لا يتسع للبسط، والتفصيل.

١ ـ انظر مقدمة الجابري التحليلية للكتاب المذكور ص ٧٦ـ٧٩ .

المطلب الثالث: موقف ابن تيمية من قدم العالم وحدوثه

أولاً: تناول ابن تيمية لهذه المسألة

لقد كان لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله موقف من كثير من قضايا الفلسفة والكلام، غير أن موقفه من مسألة قدم العالم وحدوثه من أعظم ما يجلي براعته في الجدل، وقدرته على استخدام المنطق رغم تداوله له، ومحاولته نقض كثير من مبادئه وقضاياه.

ولئن سبقه علماء كالغزالي وغيره في نقد الفلاسفة في هذه المسألة فإن كلام ابن تيمية حافل بالجِدَّة، والطرافة، والابتكار، وطول النَّفَس، ودقة الملاحظة، وحسن التصور، وجمال العرض، ولزوم العدل[1].

ولئن كانت الدراسات قد توالت في دراسة فلسفة ابن رشد في هذه المسألة ـكما مرـ فإن الكلام عن ابن تيمية، وتناوله لهذه المسألة أكثر بمراحل؛ وذلك لما يلي:

١. أن كلام ابن تيمية في هذه المسألة كثير جداً لا يكاد يحصر إلا بتتبع وتَقَصٍّ، وطول نفس؛ ذلك أن كثيراً من كتبه طافحة بذكر تلك المسائل إجمالاً أو تفصيلاً[2].

بخلاف ابن رشد الذي يكاد يكون كلامه في هذه المسألة محصوراً في بعض كتبه، كفصل المقال، والكشف عن مناهج الأدلة، والضَّمِيْمَةَ، وتهافت التهافت.

---

(١) انظر باعث النهضة الإسلامية ابن تيمية السلفي ص١٦٣.

(٢) انظر على سبيل المثال مجموع الفتاوى ٥٣٧/٥، و ٢٨٢/٩، وكتاب الصفدية ١٢٢/١ و ١٣١، وشرح القصيدة الأصفهانية ص٧١، ودرء تعارض العقل والنقل ٣٠٣/١، و ٣٤١/١، و ٢٣١/٦، و ٣٨٠/٨، و ٢٣٢/١١، و ٤٢/١٢، ومنهاج السنة ١٤٨/١ و ٣٩٦، وغيرها خصوصاً في المنهاج والدرء.

٢. أن ابن رشد كان يعظم الفلسفة كثيراً، ويسعى جاهداً للتوفيق بينها وبين الشريعة؛ فتراه يحاول بكل ما أوتي من قوة أن يتعسف في تأويل النصوص؛ لتكون خادمة للفلسفة عموماً وفي مسألة قدم العالم على وجه الخصوص.

على حين أن ابن تيمية كان على خلاف ذلك؛ حيث كان يعكس الأمر على الفلاسفة حين كانوا يجرون النصوص إلى الفلسفة؛ فأخذ يجر العقل إلى خدمة النص؛ وهذا ما يتجلى غاية التجلي في مسألة قدم العالم؛ حيث نازل الفلاسفة في أدق التفاصيل فيها.

وهذا من أعظم الفروق بينه وبين ابن رشد(١).

٣. أن موقف ابن رشد من هذه المسألة لم يقع الاختلاف في فهمه كما وقع في فهم موقف ابن تيمية، وبناءًا على ذلك وقع الظلم والافتراء، والطعن على ابن تيمية، وحَشْرَه في زمرة القائلين بقدم العالم، وأنه واقف في ذلك موقف الفلاسفة من أمثال ابن سينا، والفارابي، وابن رشد الحفيد؛ فحكموا عليه بالضلال أو الكفر.

بل وقع في تخطئته بعض محبيه، والسائرين على منهجه؛ زعماً منهم أنه قد أخطأ في هذه المسألة؛ فناله الظلم من الشانئ والمحب(٢).

والذي حمل على ذلك أمور كثيرة سيتضح شيء منها في الفقرة التالية:

---

(١) انظر باعث النهضة الإسلامية ابن تيمية السلفي ص ٥٢.

(٢) انظر مقدمة الدكتور الحوالي لكتاب قدم العالم وتسلسل الحوادث ص٥.

ثانياً: سبب الاختلاف على ابن تيمية في مسألة قدم العالم وحدوثه

مَرَّ شيء من ذلك في الفقرة الماضية، ومن ذلك -أيضاً- ما يلي:

١. أن ابن تيمية لم يمرَّ على تلك المسألة مرور الكرام، بل فَصَّل القول فيها تفصيلاً؛ فكثر كلامه فيها، فصار الذي يريد الوقوف على رأيه منها محتاجاً إلى عدل، وإنصاف، وروية، وتثبت، وتتبع، وطول نفس[1].

٢. أن هذه المسألة عويصة، متشعبة، متفرعة الذيول؛ فتحتاج إلى دقة فهم، وصفاء قريحة، وحسن تصور؛ إذ قد يظن بعض الباحثين باديَ الرأي أن الشيخ قد أخطأ.

وقد يكون الخطأ في ذلك المُخَطِّئ لا الشيخ؛ حيث لم يتصور كلامه على وجهه الصحيح.

٣. العداوة، والشنآن، والحسد، وتكلف البحث عن المثالب من قبل بعض المناوئين له.

٤. أن ابن تيمية؛ لعدله، وإنصافه، وسعة علمه لما فَصَّل القول في تلك المسألة أيما تفصيل؛ فناقش الفلاسفة فيها، وأقر لهم فيما أصابوا فيه، ولا سيما فيما يتعلق بإلزاماتهم للمتكلمين - ثارت ثائرةُ الخاطؤون أو المُخْطِؤون؛ فزعموا أن ابن تيمية أصابته لوثة الفلاسفة، وأنه يؤيدهم، ويقول بقولهم في هذه المسألة؛ فقام المدافعون عنه؛ لينفوا ما قاله؛ وكابروا عقول القراء، وسلبوا الشيخ أَجَلَّ

---

(١) ومن أحسن من تتبع رأي ابن تيمية في هذه المسألة الأستاذة الفاضلة كاملة الكواري في كتابها (قدم العالم، وتسلسل الحوادث بين شيخ الإسلام ابن تيمية والفلاسفة).

مناقبه[١]؛ إذ إنه لم يكن يكتفي بالحكم الكلي العام على الفلاسفة، بل كان يحلل كلامهم تحليلاً جزئياً يَردُّ فيه كل قول إلى قائله، فيحكم عليه بحسب قربه وبعده من الحق.

ولم يكن ابن تيمية لِيستنكف عن قبول الحق من الفلاسفة في أي جزئية أصابوا فيها في مسألة قدم العالم وحدوثه، بل كان يقبلها، ويصوبها، ويفضلها على غيرها مما وقع فيها الخطأ واللبس.

كما لم يكن يتأبَّى من ردِّ الباطل في هذه المسألة من أي أحد ولو كان أقرب الأقربين إلى السنة والحديث.

وهذا من أعظم ما جلب الطعن فيه، وأكثر الجهل عليه[٢].

٥. أن ابن تيمية كان يعنى أشد العناية بتحديد الألفاظ، وتبين مدلولاتها؛ حتى لا يقع فيها اشتباه أو لَبْس، ويرى أن أكثر ما يقع بين الناس من خلاف إنما سببه اشتراك الألفاظ أو إبهامها؛ فلما طبق هذا المنهج في مسألة قدم العالم وحدوثه تبين له وجه الصواب في بعض ما أورده الفلاسفة في شأنها؛ فظن من لم يفطن لذلك المسلك أن ابن تيمية كان يوافق الفلاسفة فيها؛ ففوَّق إليه سهام التخطئة، والتضليل، والتجهيل[٣].

٦. أن ابن تيمية كان في غاية التثبت فيما ينقله أو يرويه؛ فلم يكن يحكم على

(١) انظر مقدمة الحوالي ص٥.

(٢) وقد أوردت كاملة الكواري نماذج كثيرة لمن خطؤوا ابن تيمية في هذه المسألة، وهم مخطؤون، وبينت وجه خطأهم، انظر كتابها: قدم العالم، وتسلسل الحوادث ص ١٥٥-١٧٣.

(٣) انظر باعث النهضة الإسلامية ابن تيمية السلفي ص٦٤.

أحد بمجرد استفاضة القول عنه ما لم يكن هناك دليل صحيح ثابت عنه؛ لذا كان لا يتسرع في التخطئة، بل ربما دافع عمن نسب إليه قول من الفلاسفة وهو لم يقله؛ بخلاف الغزالي الذي لم يكن يعنيه أن يتثبت من نسبة الآراء إلى أصحابها، مما جعل ابن رشد يتهم الغزالي بقلة الدقة في التمييز.

وهذا مما جعل ابن تيمية يخالف كثيراً مما استقر في الأذهان عن الفلاسفة في مسألة قدم العالم؛ فصوَّب، وخطَّأ، وخالف، ووافق، وأثنى، وانتقد؛ فكان ذلك ذريعة لتخطئته عند من لا يعتد بذلك المنهج الأمم[1].

---

(١) انظر باعث النهضة الإسلامية ابن تيمية السلفي ص ٦٢-٦٣ .

المطلب الرابع: خلاصة موقف ابن تيمية في مسألة قدم العالم وحدوثه

موقف ابن تيمية في مسألة قدم العالم وحدوثه هو موقف سلف هذه الأمة وأئمتها من أن الله -عز وجل- لم يزل قادراً حيَّاً فعالاً لما يريد، متكلماً إذا شاء بما شاء متى شاء، وأن الفعل والكلام وسائر الصفات هي من كماله التي لا يجوز تعطيله عنها في وقتٍ من الأوقات.

هذا وقد مرَّ تقرير ذلك عند الحديث عن القدر الواجب معرفته فيها.

فمذهبه في هذه المسألة -إذاً- هو مذهب سلف الأمة، غير أنه تناولها، وأبدى فيها، وأعاد بما لم يُسْبق إليه فيها.

كما أنه طرق هذه المسألة من جوانب عديدة، وميَّز أقوال الفرق فيها، وبيَّن قربها من الحق وبعدها عنه -كما مرَّ-.

لذا وقع الخلط عند بعض من يريد الوقوف على رأيه في هذه المسألة.

ومهما يك من شيء فإنه يمكن إجمال المهمات من موقفه في هذه المسألة فيما يلي:

١. **أن شيخ الإسلام ابن تيمية يقرر أن هذه المسألة من المباحث العويصة المشكلة**، قال رحمه الله في منهاج السنة بعد الكلام على مسألة قدم العالم وتسلسل الحوادث: «ويدخل في ذلك: الكلامُ في حدوث العالم، والكلام في كلام الله وأفعاله.

والكلام في هذين الأصلين من محارات العقول»[1].

---

(١) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ١/٢٩٩ .

وقال في درء تعارض العقل والنقل: «فمن تدبر هذه الحقائق، وتبين له ما فيها من الاشتباه، والالتباس ـ تبين له محارات أكابر النظار في هذه المهامه التي تحار فيها الأبصار، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم»[١].

٢. أن ابن تيمية لم يكن يحبذ الكلام والتفصيل في هذه المسألة، بل يراه من قبيل المذموم، يقول رحمه الله بعد سوقه كلاماً حول هذه المسألة في منهاج السنة: «فلا نبسطه في هذا الموضع؛ إذ لا حاجة لنا إليه، وهو من الكلام المذموم»[٢].

فهو يقرر أن ذلك من فضول العلم، وأنه لو مات الإنسان من غير بحث فيه لما كان آثماً إلا إذا خُشي من عدم المعرفة أن يعتقد في الله نقصاً؛ فإنه يجب عليه أن يتحقق.

ولكن إذا أثيرت الشبهة وجب الدفاع بالعلم والعدل، كما هي الحال في هذه المسألة التي أطال شيخ الإسلام ابن تيمية الحديث عنها[٣].

٣. أن هناك فَرْقاً بين قول الفلاسفة وقول ابن تيمية في مسألة قدم العالم وحدوثه.

والذين نسبوا إلى ابن تيمية أنه يقول بقدم العالم، وأنه وافق في ذلك ابن سينا، والفارابي، وابن رشد ـ لم يهتدوا إلى ذلك الفرق؛ ذلك أن الفلاسفة يقولون بحدوث ما سوى الله، لكن بمعنى الاحتياج إلى الغير لا بمعنى سبق القِدَم عليه.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/٢٧٥.

(٢) منهاج السنة ١/٢١٢.

(٣) انظر قدم العالم وتسلسل الحوادث للكواري ص٢٧٠.

ومعنى الاحتياج إلى الغير أن قِدَم هذا العالم مستند إلى قِدَمِه -تعالى- أي أن قِدَمه -تعالى- أوجب قِدَم هذا العالم[١].

فالفلاسفة -إذاً- قائلون صراحة بقدم العالم بالزمان، وإن جعلوه مُحْدَثاً بالذات بمعنى استناده إلى الغير[٢].

ولا ريب أن ذلك كفرٌ بإجماع المسلمين.

أما ابن تيمية رحمه الله فلم يكن يرى هذا الرأي، بل إنه يُفَنده ويبطله في كثير من كتبه.

فهو رحمه الله لا يقول بمقارنة العالم لله حتى يكون قديماً معه كما يقول الفلاسفة، ولا يقول بتراخيه عنه في الزمان حتى يكون متراخياً عنه كما يقول المتكلمون.

بل يرى أنه مُتَّصِلٌ به، بمعنى أنه حاصلٌ عَقِبَ إرادته له، وهو -سبحانه- مستتبع له استتباع المؤثِّر لأثره[٣].

يقول ابن تيمية رحمه الله: «يقولون -الفلاسفة- إنه علة تامة في الأزل، فيجب أن يقارنها معلولها في الأزل في الزمن، وإن كان متقدماً عليه بالعلة لا بالزمان.

ويقولون إن العلة التامة ومعلولها يقترنان في الزمان، ويتلازمان، فلا يوجد معلول إلا بعلة تامة، ولا تكون علة تامة إلا مع معلولها في الزمان.

ثم يعترفون بأن حوادث العالم حدثت شيئاً بعد شيء من غير أن يتجدد

---

(١) انظر قدم العالم وتسلسل الحوادث ص١٨١.

(٢) انظر باعث النهضة الإسلامية ابن تيمية السلفي ص١٦٤.

(٣) مجموعة الرسائل والمسائل ٣/٣٨-٣٩.

للمبدع الأول ما يوجب أن يصير علة للحوادث المتعاقبة.

بل حقيقة قولهم: إن الحوادث حدثت بلا محدث، وكذلك عدمت بعد حدوثها من غير سبب يوجب عدمها على أصلهم.

وهؤلاء قابلهم طوائف من أهل الكلام ظنوا أن المؤثر التام يتراخى عنه أثره، وأن القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح، وأن الحوادث لها ابتداء، وقد حدثت بعد أن لم تكن بدون سبب حادث.

ولم يهتد الفريقان للقول الوسط، وهو أن المؤثر التام مستلزم أن يكون أثره عقب تأثيره لا مع التأثير، ولا متراخياً عنه، كما قال -تعالى-: ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ يس: ٨٢.

فهو -سبحانه- يكوِّن كل شيء فيكون عقب تكوينه لا مع تكوينه في الزمان ولا متراخياً عن تكوينه، كما يكون الانكسار عقب الكسر، والانقطاع عقب القطع، والطلاق عقب التطليق لا متراخياً عنه، ولا مقارنا له في الزمان»[١].

يقول الدكتور محمد الهراس بعد إيراده كلام ابن تيمية السابق: «ويعتقد ابن تيمية أنه بهذا الحل الوسط قد وفِّق لحل هذه المشكلة التي كانت ولا تزال من أهم مشاكل الفلسفة والدين، وتفادى هذه المحاولات التي وقع فيها سائر الفلاسفة والمتكلمين»[٢].

ويواصل الدكتور الهراس تعليقه على كلام ابن تيمية السابق، فيقول:

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ٣٨/٢-٣٩.

(٢) باعث النهضة الإسلامية ابن تيمية السلفي ص ١٧٥.

«ولكن ما معنى هذا الاستعطاف، والاستتباع؟ وهل هو مقتضٍ لقدم العالم أو حدوثه؟ فإن المسألة في نظر العقل لا تخرج عن أحد هذين الأمرين؛ فإن ما ليس بقديم فهو حادث، وما ليس بحادث فهو قديم.

يجيب ابن تيمية على هذا بأنه يجب أن نفرق بين شيئين:

١. أنواع الحوادث أو أجناسها.

٢. وأعيانها أو أشخاصها.

أما النوع أو الجنس فقديم، وأما أعيان الحوادث أو أشخاصها فحادثة.

ومعنى قدم النوع أو الجنس أن الله لم يزل فاعلاً له إذا شاء؛ فما من حادث إلا وقبله حادث لا ينتهي ذلك إلى حادث يُعْتَبر هو أول الحوادث بمعنى أنه لا حادث قبله.

ومعنى حدوث العين أو الشخص أنه ما من حادث من هذه الحوادث المتسلسلة شيئاً بعد شيء لا إلى نهاية إلا وهو محدث كائن بعد أن لم يكن، وذلك كما تقوله الفلاسفة في حركات الأفلاك من أن ماهيتها قديمة وإن كانت أشخاصها حادثة.

ويرى ابن تيمية أن الذي أوقع الفلاسفة والمتكلمين في الغلط في هذه المسألة حتى التزموا ما التزموه من المحالات هو عدم اهتدائهم إلى هذا الفرق بين أنواع الحوادث وأشخاصها.

هذا هو مذهب ابن تيمية في صدور العالم عن الله؛ يُلَفِّق فيه بين مذهب الفلاسفة والمتكلمين، فيأخذ من الأولين فِكْرة القِدَم، ويثبتها للأنواع والأجناس، ويوافق الآخرين على حدوث الأعيان والأشخاص»[١].

---

(١) باعث النهضة الإسلامية ابن تيمية السلفي ص١٧٥ .

٤ . أن شيخ الإسلام ابن تيمية يقرر كثيراً أن القِدَم له معنيان:

أحدهما: القِدم الذي لم يسبقه عدم كذات الله وصفاته اللازمة له عيناً، كالحياة مثلاً.

الثاني: القدم بمعنى الشيء المتعاقب شيئاً بعد شيء، أي أنه مسبوق بالعدم من حيثُ عين الفعل والمفعول، لكنه متعاقب ومستمر، فَيُطلق على الفعل المتعاقب، والمفعول المتعاقب أنه قديم ـ أيضاً ـ لكن من حيث النوع المتوالي.

وعَدَمُ سبقِ العدمِ عليه واضحٌ من كون لازم ذلك أن يكون الرب معطلاً ثم خَلَق[1].

يقول ابن تيمية في بيان المعنيين السابقين: «ولفظ القديم والأزلي فيه إجمال؛ فقد يراد بالقديم الشيء المعين الذي ما زال موجوداً ليس لوجوده أول، ويراد بالقديم الشيء الذي يكون شيئاً بعد شيء؛ فنوعه المتوالي قديم، وليس شيء منه بعينه قديماً ولا مجموعه قديم، ولكن هو في نفسه قديم بهذا الاعتبار؛ فالتأثير الدائم الذي يكون شيئاً بعد شيء، وهو من لوازم ذاته هو قديم النوع، وليس شيء من أعيانه قديماً؛ فليس شيء من أعيان الآثار قديماً، لا الفلك ولا غيره، ولا ما يسمى عقولاً ولا نفوساً ولا غير ذلك، فليس هو في وقت معين من الأوقات مؤثراً في حادث بعد حادث، ولكنه دائماً مؤثر في حادث بعد حادث، كما أنه ليس هو في وقت بعينه مؤثراً في مجموع الحوادث، بل هو مؤثر شيئاً بعد شيء، وهو مؤثر في حادث بعد حادث وقتاً بعد وقت، فإذا كان

---

(١) انظر الصفدية ٢/١٤٦ .

المفعول مستلزماً للحوادث لم يفعل إلا والحوادث مفعوله معه ، وهي وإن كانت مفعولة فيه شيئاً بعد شيء فالمحدث لها شيئاً بعد شيء إن أحدث مقارنها في وقت بعينه ، لزم أن يكون محدثاً من جملتها ، وهو المطلوب .

وإن قيل : هو مقارن له قديم معه بحيث يوجد معه كل وقت ـ قيل : فهذا لا يمكن إلا إذا كان علة موجبة له لا محدثاً له »[1] .

وقال ـأيضاًـ : «وقد يقال في الشيء : إنه قديم ، بمعنى أنه لم يزل شيئاً بعد شيء ، وقد يقال : قديم بمعنى انه موجود بعينه في الأزل »[2] .

وقال ـأيضاًـ : «ولكن النوع أزلي ، بمعنى وجوده شيئاً فشيئاً ، فيكون الفعل المشروط به موجوداً شيئاً فشيئاً؛ لامتناع وجود المشروط بدون الشرط.

وإذا كان ذلك الفعل يوجد شيئاً فشيئاً كان المفعول كذلك بطريق الأولى؛ لامتناع تقدم المفعول على فعله؛ فلا يكون فعل دائم معين ، فلا يكون مفعول معين دائم »[3].

وقال ـأيضاًـ : «غايته أنه يلزم قيام الأفعال المتعاقبة بالواجب نفسه ، وهذا قول أئمة أهل الحديث وجمهورهم وطوائف من أهل الكلام والفلسفة »[4] .

وقال : «قيل : النوع لا يوجد إلا متعاقباً ، فيكون تمامها متعاقباً لا أزلياً ،

---

(١) الصفدية ٤٧/٢ .

(٢) الصفدية ٨٧/٢ .

(٣) الصفدية ١٤٤/٢ .

(٤) الصفدية ٣٧/٢ .

وذلك إنما يكون بما يقوم بها شيئاً بعد شيء ، فأما أن يكون تمامها لمفعولها من غير فعل يقوم بها فهو ممتنع »[١] .

وقال : « إن قيل : لا يكون الحادث حتى يكون قبله حادث ، فهذا التسلسل في الآثار، وفيه الأقوال الثلاثة للمسلمين ، وليس الخلاف في ذلك بين أهل الملل وغيرهم ، كما يظنه كثير من الناس ، بل نفس أهل الملل ، بل أئمة أهل الملل : أهل السنة والحديث ، يجوزون هذا النزاع في كلمات الله وأفعاله ، فيقولون : أن الرب لم يزل متكلماً إذا شاء ، وكلمات الله دائمة قديمة النوع عندهم لم تزل ولا تزال أزلاً وأبداً »[٢].

وبهذا نعلم أن القدم النوعي في كلام شيخ الإسلام معناه التعاقب والاستمرار سواء في فعل الله أو في مفعوله؛ فكان من هذا الاعتبار فعله قديماً ككلامه ـسبحانهـ وكان مفعوله قديماً ـأيضاًـ من هذه الحيثية.

أما عين الفعل فهو مسبوق بالعدم أي كل فعل من أفعاله مسبوق بالعدم كما أن كل مفعول مسبوق بالعدم، وأما نوعه من حيث التعاقب فقديم، وهذا لا محذور فيه كما نقول ذلك في الكلام؛ ولهذا قال في الصفدية : « وإذا قيل : إنه موجب للمعين دائماً .

قيل له : إيجاب الفاعل للمفعول المعين بمعنى مقارنته له في الزمان ممتنع كما بَيَّنَ في موضعه .

---

(١) الصفدية ١/٧٧ .

(٢) الصفدية ١/٣ .

وإيجاب الحوادث شيئاً بعد شيء بدون قيام أمور متجددة به ممتنع -أيضاً-، كما قد بسط في موضعه ، وإيجاب المعين بدون هذا الحادث، وهذا الحادث محال ، وإيجاب هذا الحادث دائماً وهذا الحادث دائماً محال .

وأما إيجاب الحوادث شيئاً بعد شيء فيستلزم أن لا يكون موجباً للحادث إلا عند حدوثه، وحينئذ يستكمل شرائط الإيجاب ؛ فيلزم من ذلك تجدد الإيجاب بشيء بعد شيء؛ فحينئذ لم يكن موجباً لمعين إلا بإيجاب معين ، وما استلزم الحوادث لا يكون له إيجاب معين.

وأما الإيجاب الذي يتجدد شيئاً بعد شيء فيمتنع أن يكون به شيء بعينه قديماً؛ لأن القديم لا يكون إلا بإيجاب قديم بعينه لا يتجدد شيئا بعد شيء .

وصار أصل التنازع في فعل الله: هل هو قديم، أو مخلوق أو حادث؟ من جنس أصل التنازع في كلام الله تعالى، وكثير من المتنازعين في كلامه وفعله وليس عندهم إلا قديم بعينه لم يزل أو حادث النوع له ابتداء، ﴿ فالأول ﴾ قول الفلاسفة القائلين بقدمه، والثاني: قول المتكلمين من الجهمية والمعتزلة»[1].

والذي لا يدقق في كلام شيخ الإسلام فَهِمَ أنه يقول بالقدم بالمعنى الأول الذي هو عدم سبق العدم نوعاً وفرداً و هذا هو قول الفلاسفة الذي أنكره شيخ الإسلام حيث بين أن الفعل الدائم مع الله من غير تعاقب هو الذي أوقع الفلاسفة في قدم العالم.

وبهذا كله يعلم أن فصل الخطاب في هذه المسألة هو الفرق بين العين والنوع.

---

(١) الصفدية ١٧٥/٢ و ١٤٦/١ .

ومن تبين له ذلك زال عنه كثير من الإشكالات التي أوردها خصوم ابن تيمية عليه، ورموه بأنه يقول بقدم العالم بمعنى أنه لم يزل مع الله، وأن الله موجب بالذات وليس فاعلاً بالاختيار[1].

(١) انظر قدم العالم وتسلسل الحوادث للكواري ٣٨-٦٠.

الرسالة الثانية :

أديان الهند وشرق آسيا وفارس

المُقَـدِّمَة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، أما بعد:

فهذه نبذة عن أشهر ديانات الهند وشرق آسيا وفارس، وهي مشتملة على المباحث التالية:

المبحث السابع: الديانة الزرادشتية الفارسية

المطلب الأول: النشأة والتطور

المطلب الثاني: ثنائية الألوهية

المطلب الثالث: الوسطية بين التعدد والتوحيد

فإلى تفصيل ذلك، والله المستعان، وعليه التكلان.

المبحث الأول : ديانات الهند

المطلب الأول : نبذة عن ديانات الهند وخصائصها

أولاً : نبذة عن ديانات الهند

تعدُّ الهند المهد الأول لعدد من أديان العالم الكبرى التي نشأت في شبه القارة الهندية ، ثم انطلقت إلى بقية بلدان الشرق الأقصى؛ حيث تركت فيها تأثيرات باقية إلى يومنا الحالي[١].

وبلاد الهند تعج بكثير من المعتقدات الباطلة ، ولا يعرف حتى اليوم ديانات الهند التي سبقت الديانة الفيدية ، ولم تكن البوذية هي الديانة التي كانت في الطليعة ، بل سبقتها ديانات مختلفة ، ولا يعرف منها إلا ما كان في العصر الفيدي الذي قامت ديانته على الكتب الفيدية ، وهي الديانة البرهمية.

وكلمة (فيدا) : كلمة سنسكريتية مشتقة في الأصل من (**vid**) بمعنى يعرف ، ومعناها القانون ، أو العلم ، أو المعرفة ، ويقصد بها الكتب المقدسة الهندوسية الأقدم.

وللفيدا كتب أربعة هي : أناجيل البراهمة ، والرأي في حقيقتها مختلف متى وضعت؟ ومتى وجدت؟

ومما قيل في ذلك : أن كتاب (الفيدا) أقدم من التوراة بآلاف السنين ، وأنه يتألف من أربعة أسفار هي :

---

١ ـ انظر تاريخ الأديان دراسة وصفية د. محمد خليفة حسن ص٧١ .

١ ـ الريجا فيدا : و تضم مجموعة أناشيد لتمجيد الآلهة.

٢ـ الساما فيدا : وهي ترانيم تصاحب تقديم القرابين.

٣ـ الياجورا فيدا : وهي نصوص ترتبة حسب القرابين

٤ـ الإثرافيد : الذي يعرف بِسِفر الفقراء ، والذي يضم نصوصاً يفسرها بعضهم أنها مادة للرُّقى السحرية[١].

وكان الغربيون يسمون ديانة الهنود بالهندوسية ، وقد ذاعت هذه التسمية حتى تقبلها أهل الديانة أنفسهم ، وإن كانوا فيما بينهم يستعملون لفظ (دراما) وهي كلمة سنسكريتية تعني نهج الحياة ، والتفكير والحياة ، أو الشريعة الدينية ، أو العمل بأحكامها ، أو الدين ، أو القانون ، أو الفضيلة[٢].

وكانت تسمى قديماً بالبرهمية نسبة إلى (براهما)؛ حيث أطلق عليها هذا الاسم في القرن الثامن قبل الميلاد إلى القرن التاسع الميلادي.

وهي ديانة عرقية لا تحاول جذب غيرها إليها ، وتتميز بعقيدة التناسخ ، وربط الدين بالمجتمع من خلال نظام الطبقات التي تمثل في الفكر الهندي جزءًا من القانون الكوني الأزلي[٣].

ومن المراحل المعروفة عندهم مرحلة (اليوبا نيشاد) وهي مكونة من كلمتين :

١ـ انظر الفكر الشرقي القديم تأليف جون كولر ، ترجمة كامل يوسف حسين ، مراجع د. إمام عبدالفتاح إمام ص٣١ .

٢ـ انظر المرجع السابق ص ٣٢ .

٣ـ انظر تاريخ الأديان ص ٨٣ـ٨٤ .

(يوبا) بمعنى: (قريباً)، و(شاد) بمعنى: (يجلس).

وأطلق في الأصل على من يجلس قريباً من المُعلِّم أو الحكيم يتلقى منه، والمتلقي هو المريد.

ويقصد بها في الأدبيات السنسكريتية محاورات تأملية ميتافيزيقية تشكل قسماً من الأدب الفيدي، وتضم مائة وثماني محاورات بين معلمين وحكماء كبار وتلاميذهم، وقد صيغت فيما بين ٨٠٠ـ٥٠٠ ق م.

وتشتمل كتب هذه المرحلة على تأملات غامضة، وظلت تعتبر أسراراً لحلقات الطبقات العليا[١].

ولقد أدى انتشار الفكر الديني الهندي في الصين واليابان وبقية الشرق الأقصى إلى نشأة وتطور ديانات جديدة ارتبطت بأصلها الأول، وتكيفت في أوضاعها الجديدة، وأخذت ألواناً جديدة، فصارت تنسب إلى بلادها الجديدة مع الاعتراف بالروابط القوية ببلدها القديم ـالهندـ[٢].

ولهذا فإن الديانتين البوذية والجينية تعدان امتداداً طبيعياً للهندوسية البرهمية، وسميت الهندوسية بذلك ـكما سماها الغربيونـ نسبة إلى بلادهم الهند، وتسمى بالبرهمية نسبة إلى براهما ـكما مرـ وهو الذي جدد الديانة الهندوسية في القرن الثامن قبل الميلاد، فَأُطْلِقَ على الديانة اسم البرهمية.[٣]

١ـ انظر الأديان والمذاهب المعاصرة د. ناصر العقل و د. ناصر القفاري ص ٨٦ .

٢ـ انظر تاريخ الأديان ص٧٦ .

٣ـ انظر إلى الديانات والعقائد لأحمد عبد الغفور عطار ص٩٥، وذيل الملل والنحل لمحمد سيد كيلاني ٢/١٠، والأديان والمذاهب المعاصرة ص٨٦.

وموجز القول أن في الهند دياناتٍ أخرى صغيرةً، وفيها من الآلهة والأرباب ما يعد بالملايين، وفيها ديانات العالم الصحيحة والباطلة، وكل من تسول له نفسه اختراع مذهب أو دين جديد يجد له في الهند أتباعاً وعباداً، ولكن الديانة الغالبة هي الهندوسية البرهمية.

ثانياً: خصائص ديانات الهند

مما ينبغي التنبيه عليه ههنا أن ديانات الهند في الداخل والخارج يجمعها بعض السمات العامة التي استمدت من الأصل الهندي، ومن تلك السمات والخصائص ما يلي:

١. أنها أديان تشترك في رؤية واحدة للكون، مع الاختلاف النسبي فيما بينها، ولذلك يطلِق عليها بَعْضُ مؤرخي الأديان مسمى: (أديان الكون الأزلي) لأنها تصدر عن قوانين للوجود ثابتة.

٢. أنها تشترك في تكوين رؤية دينية لا تعتمد على فكرة الألوهية وبخاصة في إطارهما الذاتي الشخصي.

٣. أنها صورت لنفسها فهماً للخلاص الديني مستقلاً استقلالاً تاماً عن الخلاص الذي صَوَّرته الديانات الكتابية وبخاصة اليهودية والمسيحية.

٤. أن فكرها ليس تاريخاً؛ فالتفكير الهندي دائري، وليس طولياً، ومن ثم فإن الشعور بالزمن لا حدود له، فيطغى الإحساس بالأزلية أو اللانهاية على الإحساس التاريخي المحدود؛ ولهذا ضعف الاهتمام بالتاريخ، وحلَّ محلَّه الاهتمام بحل أسرار الحياة.

٥. أن مشكلة أديان الهند هي الحياة أو الوجود؛ حيث يبدو الوجود وهميًّا، والحياة وهمية مظلمة لا نور فيها، وموت لا حياة؛ لذلك فإن الهدف العملي فيها هو الخروج بالإنسان عن عالم الوهم والظلمة والموت إلى عالم الحقيقة والنور والحياة.

٦. أن الطريق العملي المؤدي إلى الخلاص في الفكر الهندي هو طريق التصوف والزهد والتقشف.

٥. أن الفكر الهندي الديني فكر يجمع بين النظرية والتطبيق؛ حيث اهتم اهتماماً أساسياً بوضع الأسس العملية لعلاج مشكلة الإنسان الوجودية.

وهذا ما يفرق بين الفكر الديني بمنحاه الفلسفي عن الفلسفة اليونانية التي اهتمت بالتجريد والتنظير دون الاهتمام بالتطبيق[١].

ثالثاً: عقيدة التناسخ في الهندوسية

يمكن إجمال هذه العقيدة بما يلي:

١ـ أن الهندوسية تنفرد بالاعتقاد بتناسخ الأرواح؛ فمن لم ينتحلْه لم يكن منها، ولا يعد من جملتها.

٢. ظهرت عقيدة التناسخ بعد الغزو الآرلي، وتغلغل الثقافة الآرية في المناطق الشرقية في الهند حتى وصلت إلى حدود البنغال الحديثة.

٣. ظهر الاعتقاد أن الإنسان يموت، وأن الآلهة تموت، ويستبدل بها آلهة جديدة، وأن كل الكائنات سوف تولد من جديد مرات ومرات في دائرة لا نهائية.

١ـ انظر الفكر الشرقي القديم ص ٢٣ـ٣١، وتاريخ الأديان دراسة وصفية ص٧٧.

٤. أن المطلوب من ذلك هو إخراج الروح من دائرة التناسخ كلية إلى حالة من الخلاص التام؛ فالروح في حاجة إلى إطلاق قيودها من وجودها الأرضي، بل من وجودها السماوي - أيضاً - طالما أن هذا الوجود واقع في دورة التناسخ، وإعادة الميلاد الذي لا نهاية له، وأن الروح تدور في دائرة تكرار الوجود اللانهائي.

٥. ثم ربط الاعتقاد في التناسخ بمفهوم (الكرما) وهو الفعل؛ فالتناسخ في الفكر الهندي أصبح يعتمد على الأخلاق؛ فحياة الإنسان في المستقبل تعتمد على نوعية أفعاله في الحياة؛ فالسلوك الخيِّر يؤدي إلى ميلاد جديد طيب والعكس[١].

رابعاً: طرق الخلاص في الهندوسية

التناسخ يحمل الروح - كما مر - من وجود إلى وجود آخر في شكل متكرر وفقاً للأعمال.

وهذا الوجود المتكرر اللانهائي قيد للروح، وعبئ ثقيل عليها.

والخلاص الحقيقي يتمثل في التحرر من دائرة الميلاد والممات المتكرر حتى يتم الاتحاد ببراهما.

وقد اختلفت طرق الخلاص من هذه الدائرة حسب اختلاف مدارس الفكر الهندي، ومن أهم تلك الطرق ما يلي:

١. طريقة الفعل (الكارما) وهو الطريق الأخلاقي.
٢. طريقة معرفة النفس (أتمن أو أتمان) ومعرفة (براهمان) وسيأتي الحديث عنها.
٣. طريقة العبادة، وتعني إعلان الاعتراف بالضعف، أو الخضوع للإله المخلص.

١- انظر تاريخ الأديان ص ٩٥-٩٦.

٤. طريقة الزهد، والتقشف الذي قد يؤدي إلى الموت.

٥. طريقة التجوال والتسول.

٦. طريقة اليوجا على اختلاف أساليبها، واليوجا كلمة سنسكريتية، وقد دخلت اللغة الإنجليزية عام ١٦٨٤م، وتعني حرفيًّا: النير والاتحاد.

وهي تشير إلى مدرسة مهمة في الفلسفة الهندوسية، ويعد جانبها العملي أهم من النظري؛ إذ يعني جانبها العملي: ضبط التنفس، والجلوس في وضع معين، والامتناع عن ممارسة الجنس إلى غير ذلك[١].

١ـ انظر تاريخ الأديان ص ٩٧ـ٩٩، والفكر الشرقي القديم ص٤٠ و ٩٢ـ١٠٢.

المطلب الثاني: مفهوم الإله والآلهة في الهندوسية ـ البرهمية ـ

أولاً: الإله الأعظم في الهندوسية ـ البرهمية ـ

مر في المبحث الماضي أن الآلهة والأرباب في الهند تعد بالملايين، غير أن الإله الأعظم الذي يعتقد فيه الهندوسُ البراهمةُ الاعتقاداتِ الكثيرةَ وينسبون إليه من القداسة والتعظيم ما لا ينسبون إلى غيره هو (براهما).

وفيما يلي نبذة عن بعض اعتقاداتهم في (براهما):

١ـ يزعمون أن (براهما) هو الروح العليا الخالدة للكون، ويسمونه نَفَس العالم، والروح الكلي للعالم، ويذهبون إلى أن براهما كان بدء الخليقة، وأنه وجد من بيضة ذهبية كانت طافية على الماء من العماء منذ البدء، فهو وجد قبل الخلق، وحددوا له عمراً زعموا أنه مائة سنة من سِنِيِّه، وكل نهار من أيام تلك السنين يقدر بـ ٤،٣٢٠،٠٠٠،٠٠٠ سنة من سنواتنا الشمسية المعروفة، وفي نهاية كل نهار ينتهي عالم من العالمين، فيستريح الإله ليلة لينشئ عالماً آخر جديداً.

وهم بذلك حددوا له بداية ونهاية، ونفوا عنه صفة القِدَمِ؛ لأن هناك ما هو أقدم، وهو البيضة الذهبية التي خرج منها، كما نفوا صفة الآخِرِ؛ لأنه سينتهي بعد عمره الطويل.[1]

٢. الاسم (براهما) مشتق من جذور تدور دلالته حول النمو والنشاط أو الطاقة والقوة الإلهية.

ثم أصبحت تدور مؤخراً على الروح، وعلى أساس الكون أو العالم.

١ـ انظر إلى الديانات والعقائد ص٩٥، وذيل الملل والنحل ٢/١٠، والفكر الشرقي القديم ص١٤٥.

وللكلمة كمصطلح ديني عدة معانٍ في الهندوسية؛ فهي تشير أولاً إلى الإله الشخصي (براهما) في التعاليم الدينية الهندية المتأخرة.

وتشير ثانياً إلى البراهمانيين، وهم طبقة الكهنة الذين يكونون الطبقة الأولى من نظام الطبقات الديني الهندي -كما سيأتي-[١].

٣. يرون أن روح الإنسان التي يسمونها (أتمان أو أتمن) هي الروح المصغرة للروح العالمية التي هي روح (براهما) أو الفكر أو العقل الإلهي؛ (فالأتمان) عقل صغير داخل العقل الكبير.

وبعبارة أخرى فإن مفهوم النفس - نفس الإنسان - في الهندوسية يختلف عنه في غيره؛ فالنفس أو الروح أو الأتمان هي الجانب المصغر من براهما؛ فبراهما في جانبه المصغر هو الأتمان، والأتمان في جانب المكبر هو براهما.

ويعرف هذا التفكير الديني باسم وحدة الوجود -أي كون الكل واحداً-[٢].

٤- يرون أن (براهما) هو الغاية من فكرة الانطلاق: فالهندوس يقولون بوحدة الوجود، أو ما يعرف عندهم بفكرة الانطلاق، وهي تمثل محاولةَ النفسِ الإفلاتَ من دورات تجوالها، ونتائج أعمالها؛ فالحياة -في عرف البراهمة- شر، وخداع، وأسر.

أما الحياة الحقة فهي في استجلاء طلعة (براهما) التي لا تكتسب إلا بالاتحاد والاندماج فيه كما تندمج قطرة الماء في المحيط الأعظم.

١- انظر تاريخ الأديان ص٩٠ .

٢- انظر تاريخ الأديان ص٩١ .

وذلك إنما يجيء عن طريق الاستنارة الإلهية.

٥ـ يرون أن طبقات الناس إنما تكون بحسب موضع خلقهم من (براهما)، فالبرهمية الهندوسية تقوم على النظام الطبقي؛ فهي تقسم الناس إلى طبقات:

الأولى: البراهمة، وهم الذين خلقهم الإله (براهما) من فمه.

ومن هؤلاء: المعلمُ، والكاهنُ، والقاضي، وهم الذين يلجأ الجميع إليهم في حالات الزواج، والوفاة، ولا يجوز تقديم القرابين إلا في حضرتهم.

وهؤلاء مقدسون تجري فيهم الدماء الإلهية ـ بزعمهم ـ والجميع لا بد أن يكونوا في خدمتهم.

الثانية: الكاستريا أو الكاشتر: وهم الذين خلقهم الإله (براهما) من ذراعيه.

وهم الجنود الذين يقدمون القرابين للبراهمة، ويحملون السلاح للدفاع.

الثالثة: ويشيا أو الويش: وهم الذين خلقهم الإله من فخذه، وهم أصحاب الحرف كالنجارة، والصناعة، والزراعة.

الرابعة: طبقة شودرا أو الشودر: وهم الذين خلقهم الإله من رجليه، وهم خلقوا ـ بزعمهم ـ لخدمة الطوائف الثلاث الأولى، ويشكلون مع الزنوج الأصليين طبقة المنبوذين، ويمتهنون المهن الحقيرة والقذرة.

ومن آثار هذه الطبقية، أنه لا يجوز للملك ـ مهما اشتدت الظروف ـ أن يأخذ جباية أو إتاوة من البرهمي.

ومن ذلك أن البرهمي إذا استحق القتل لم يَجُزْ للحاكم إلا أن يحلق رأسه، أما غير البرهمي إذا استحق القتل يُقتل.

ومن مظاهر تلك الطبقية: أنه لا يصح لبرهمي أن يموت جوعاً في بلاده.

ومنها أن من سعادة المنبوذين أن يخدموا البراهمة.

ومنها أنه إذا ادَّعى أحد من المنبوذين أنه يُعَلِّم برهمياً فإنه يُسقى زيتاً مغلياً.

ومنها أن كفارة قتل الكلب، والقطة، والضفدع، والغراب، والبومة، ورَجُلٍ من الطبقة المنبوذة ـ سواء.

وهذا النظام ـ نظام الطبقات ـ بما انطوى عليه من الحظر الديني في امتزاج الناس بعضهم ببعض ـ هو من أعظم الحوائل التي حالت دون تقدم الهند ورقيها.[١]

ولقد ظهر في الآونة الأخيرة تحسن يسير في أحوال المنبوذين؛ خوفاً من استغلال أوضاعهم، ودخولهم في أديان أخرى.

ولهذا فإن كثيراً من المنبوذين وجدوا العزة والعدل في الإسلام؛ فاعتنقوه.

---

١ ـ انظر الديانات والعقائد ص ٣٣١ـ٣٣٤، والديانات والمذاهب المعاصرة للعقل والقفاري ص٨٦ـ٨٨، وكتاب الهندوس والسيخ لمحمد بن إبراهيم الشيباني ص٥٦ـ٦٠، والموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة ٧٢٤/٢ـ٧٢٩.

ثانياً: الآلهة الأخرى في الهندوسية -البرهمية-

مر في المبحث الأول أن آلهة الهند تعد بالملايين، ومر في هذا المبحث أن أشهر تلك الآلهة وأعظمها الهندوس البراهمة هو الإله (براهما).

والحديث ههنا سيكون حول أشهر الآلهة الأخرى عند الهندوسية بعد (براهما) فمن ذلك ما يلي:

١- يعتقدون أن الإله له ثلاثة أقانيم -أي ثلاثة حالات- وهي:

أ- براهما موجد العالم: وهو الإله الأعظم، وقد مرَّ الحديث عنه.

ب- فيشنو حافظ العالم: القائم بتغذية الحياة، والحفاظ عليها من خلال عظمته وكرمه.

وهو يجسد حبَّ الواقع، وجماله، وخيره.

وفي التصور الهندوسي للثالوث الإلهي، حيث براهما يخلق، وشيفا يدمر - فإن وظيفة فيشنو هي الحفاظ على العالم[١].

ج- شيفا مهلك العالم: ويعد شيفا إلهاً ملغزاً يتسم بالمفارقة؛ فهو في وقت واحد سيد الموت والخلق الراقص الكوني، واليوجي الساكن.

ويُرمز إليه بعضو تناسل الذكر، ولكنه كذلك الزاهد العظيم الذي يأبى ممارسة الجنس حتى مع زوجته.

كما يُنظر إليه -أيضاً- باعتباره متجاوزاً كلَّ الثنائيات متعالياً على كل الصور.

ولما كان شيفا الإله العظيم الذي يتجاوز كل الثنائيات فإنه ليس فقط سيد

١- انظر الفكر الشرقي القديم ص١٤٥ .

الدمار الذي يعمل مشاركاً لبراهما سيد الخلق، وفيشنو سيد الإبقاء على الحياة.

وإنما هو الإله الاسمي الذي يؤدي كل هذه الأعمال.

وفضلاً عن ذلك فإنه يقدم النعمة الإلهية التي بمقتضاها يمكن إزالة ضروب الافتقار إلى النقاء التي تلوث النفس، والتي تتجلى في صورة نواقص وعيوب في النفس المقيَّدة.

وعلى كل حال فإن الكلام في وصف هذه الآلهة يطول، والمقام لا يحتمل ذلك[١].

٢ـ يعتقدون أن هناك آلهة كثيرة أقل من الإله المثلث، ومن تلك الآلهة:

أ ـ آجني: إله النار. ب ـ فايو: إله الريح. ج ـ أندر: إله العاصفة.

د ـ أوشاس: إله الفجر. هـ ـ بادجبانيا: إله المطر.

و ـ سوريا: إله الشمس، أو مستر، أوفشنو.

ز ـ سوما: إله النبات المقدس الذي يسكر عصيره كل الناس، وكل الآلهة.

ح ـ سافيتار: آلهة الشمس. ط ـ فيفا سفات: إله ضوء الشمس[٢].

٣ـ يعبدون كل ما يعجبهم، أو يحبونه، أو يخافونه من المخلوقات من حولهم، ولذلك تحظى البقرة عند الهندوس حتى الآن بالمكانة الأولى تقديساً، وعبادة؛ فهم يحلبونها، ويعبدونها.

ولها تماثيل في كل معبد، ومنزل وميدان، ، وهي تتمتع بحرية مطلقة في ارتياد الطرقات كيف شاءت.

ولا يجوز للهندوسي تحت أي ظرف من الظروف أن يأكل لحمها، أو يستغل

١ـ انظر الفكر الشرقي القديم ص ١٥٥ـ١٥٩ .

٢ـ انظر تاريخ الأديان ص ٤١ـ٥٧ .

جلدها في أي صناعة من الصناعات، وهي إذا ماتت وجب دفنها بجلال مع أعظم طقوس الدين.

٤ـ **تأليه القردة، والأفاعي، والفيلة**: وأخطر الأفاعي المقدسة أفعى تسمى (ناجن) ولها عند الهندوس منزلة عالية؛ فعضة واحدة منها تؤدي إلى موت سريع، ولهذا فهم يقيمون لها حفلاً دينياً كل عام تقدم لها فيها هي وزميلاتها من الأفاعي قرابين من اللبن والموز عند مداخل جحورها!

وأكبر مركز عبادة الأفاعي في شرقي ميسور؛ فهناك في معابد هذا الإقليم تسكن جموع زاخرة من الأفاعي؛ حيث يقوم الكهنة على إطعامها والاهتمام بها.

وهم يعبدون الأفاعي والفيلة والقردة؛ لأنهم يزعمون أنها مصادر الرعب التي ترمز إلى طبيعة الألم.

وإذا كانت القردة والأفاعي والفيلة لها قدسية عند الهندوس ـ فهناك من الحيوانات الأخرى ما يتمتع هو بمثل هذه القدسية مثل التماسيح، والنمور، والطواويس، والببغاوات؛ لأن لكل منها روحاً، والأرواح ـ بزعمهم ـ تمضي متنقلة بين الحيوان والإنسان، ولهذا فهي صنوف إلهية نسجت خيوطها في شبكة واحدة لا نهاية لها[١].

٥. تألية وتقديس معظم الجبال والأنهار: وأقدسها وأعظمها نهر الجانج.

٦. تأليه بعض أصناف الإنسان؛ فالآباء والأمهات والمدرسون آلهة بالنسبة للأطفال والشباب.

والزوج كذلك بالنسبة لزوجته وهكذا[٢].

١ـ انظر الديانات والعقائد ص ٣٣١ـ٣٣٤، والفكر الشرقي القديم ص ١٤٣ـ١٥٩.

٢ـ انظر تاريخ الأديان دراسة وصفية ص٩٥.

المبحث الثاني: البوذية

أولاً: تعريف البوذية: هي ديانة فلسفية وضعية وثنية، ظهرت في الهند بعد الديانة البرهمية في القرن الخامس قبل الميلاد على يد رجل يقال له: بوذا [١].

ثانياً: بداية البوذية: قامت البوذية في بدايتها على مناهضة الهندوسية البرهمية، التي أغرقت في الشكليات والطقوس.

وكانت ـ أي البوذية ـ متجهة إلى إصلاح الوضع الديني في الهند، وإلى العناية بالإنسان، وإيصاله إلى مرحلة (**النيرفانا**) التي تعني السعادة القصوى، وتعد الهدف النهائي للبوذي.

وتعني حالة السلام، والطمأنينة، والتبريد والتجميد للأهواء، والأمن الناتج عن محوِ هوى النفس، ونهاية الألم، والتحرر من تناسخ الأرواح [٢].

وبعد موت مؤسسها تحولت إلى ديانة ذات طابع وثني، تقوم على تأليه بوذا، وتأخذ طابعاً اجتماعياً دينياً يميل إلى الإلحاد، وتختلف باختلاف الأمكنة [٣].

ثالثاً: أوجه الاختلاف بين الهندوسية والبوذية: يمكن إجمالها فيما يلي:

١ـ أن البوذية أخذت عن الهندوسية الصفة الدينية الفلسفية الأخلاقية العملية.

١ـانظر الديانات والعقائد ١/٩٥، والموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة ص٨٦، والموسوعة الميسرة ٢/٧٥٨.

٢ـ انظر تاريخ الأديان ص ١١٦ـ١١٩.

٣ـانظر الديانات والعقائد ١/٩٥، والموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة ص٨٦، والموسوعة الميسرة ٢/٧٥٨.

٢ـ أن الديانتين تشتركان في قضية الخلاص، وتختلفان في التصور النظري للقضية؛ فالهندوسية ـ كما مر ـ ترى عقيدة البراهما كروح للكون، وترى الأتمن وهي الروح المصغرة للبراهما، وأن الخلاص يكون بمعرفة ذلك، وبالاتحاد ببراهما.

أما البوذية فأنكرت ذلك، واستحدثت فكرة النيرفانا ليأخذ الخلاص شكل الدخول في السلام، والتحرر من دورة الميلاد والموت بعيداً عن الألم والمعاناة.

٣ـ أما عن طريقة الخلاص فلم تخرج البوذية عن فلسفة التصوف والزهد التي نصَّت عليها الهندوسية، ولكنها حاولت أن تحقق نوعاً من الاعتدال في التصوف.

٤ـ تتميز البوذية عن الهندوسية بأنها أعطت الإنسان قدراً من الاختيار، وأنها رفضت التركيز الهندوسي على الطقوس، وأبطلت نظام الطبقات، ووسعت دائرة الخلاص إلى خلاص عام[١].

رابعاً: مؤسس البوذية: مؤسس البوذية رجل يُلقب بـ: بوذا، وأما اسمه فهو: جوتاما سدهارتا، أو سدذارتا.

وبوذا الذي تنسب إليه هذه الديانة ابن حاكم، وقد ولد في حديقة لومبيني بالقرب من مدينة كابيلا فاستو في شمال الهند من إقليم نيبال، وذلك سنة ٥٦٨ قبل الميلاد.

وتختلف تواريخ ميلاده، ولكن ما ذكر هو أرجح الأقوال في تاريخ مولده.

وقد أحيطت حياة بوذا بالعديد من الأساطير والخرافات؛ فتتحدث عن مولده وما قبله، وأيام حمله، فتذكر أنه ولد نظيفاً لا كما يولد الأطفال، بل نزل من

١ـانظر تاريخ الأديان ص ١٠٢ـ١٠٦.

بطن أمه وهي واقفة ممسكة بغصن، ولم تشعر بألم، وكان جسمه نظيفاً كالمرآة، وذكروا له معجزات وكرامات.

ويذكر بعضهم أنه ولد من غير أب، وأن أمه قد حملت به دون اتصال الأب، وأنه دخل في رحم أمه في هيئة فيل أبيض، وأن العالم امتلأ ساعة ميلاده بالضياء المشع[١].

أما اسمه فقد سمي سدهارتا، أو سدذارتا ـ كما مر ـ ومعناه: الذي حقق أمله.

وأما ألقابه فكثيرة؛ فمنها (شاكياموني) أي حكيم قبيلة شاكياس، و(بسكياموني) أي المعتكف.

ومن ألقابه (تاذاجاتا) ومعناها: الرجل الفائز بالحق، وأما (بوذا) فمعناه: المستنير، أو العالم.

وتذكر الأساطير أنه أمه ماتت بعد مولده، وأن خالته تولت رعايته، وأنه قد تم تدريبه على كافة أعمال الفروسية، وأنه شب مترفاً منعماً.

ونشأ بوذا في بلده على حدود نيبال، وكان أميراً؛ فشب مترفاً منعماً، وتعلم الفروسية، وبالغ مؤرخوه في كل صغيرة وكبيرة في حياته حتى زعموا أن أربعة آلاف راقصة خُصِّصْنَ لإدخال السرور على قلبه، وأن زوجَه منتقاةٌ من خمسمائة حسناء.

وقد تزوج في السادسة عشرة من عمره، وقيل في التاسعة عشرة بزوجه ياسواذا أو باشوا دارا بنت أحد زعماء قبيلة كولي، وقيل: إنها ابنة عمه، وعاش معها

١ـ انظر تاريخ الأديان ص١٠٧.

سعيداً هانئاً، وأنجبت له ابنه راهولا.

وقد زعموا أن والده فعل له ذلك النعيم؛ لأنه قيل له: إن ابنك إذا عرف شرور العالم فسوف يتخلى عن المملكة، ويصبح زاهداً ومعلماً عظيماً للبشر؛ فعقد والده العزم على إبعاده عن العالم القاسي.

ومن هنا قام بإمداده بكافة المباهج؛ لكي يظل جاهلاً بالأحزان.

وبعد عشر سنوات من زواجه، وإغراقه في النعيم صمم بوذا على أن يبحث عن الحقيقة مهما كلفه الأمر، وذلك بعد أن مر عليه صنوف من الآلام، وذلك لما رآه من الأحزان والمصائب[1].

وتروي الأساطير أن أول ما مر به من ذلك أنه كان ذات يوم يتريض على عربته التي تجرها الجياد، فرأى رجلاً عجوزاً في انحناء سقف مائل، وقد استبد به العجز، وانحنى على عصا، وتعثرت به مشيته، وحافت به الأوجاع، وأوغل في البعد عن ريعان شبابه.

وعندما رآه بوذا سأل سائق عربته عن السر في أن ذلك الرجل ليس كالرجال الآخرين؛ فأبلغه السائق بأن الرجل عجوز، ولكن بوذا لم يتفهم هذه الكلمة؛ حيث لم يسبق له خبرة بالشيخوخة؛ فأخبره السائق أن هذا الرجل قد اقترب من النهاية، وأنه سرعان ما يموت.

حينها تساءل بوذا: ولكن أيها السائق هل أنا معرض للشيخوخة أيضاً؟

فأجابه السائق: أنتم يا مولاي ونحن جميعنا لا مناص لنا من الشيخوخة.

١ـ انظر الفكر الشرقي القديم ص ١٨٠ـ١٨١.

وبعد عدة أيام من هذه الحادثة كان بوذا في طريقه إلى الحديقة، فصادف رجلاً مريضاً قد استبد به الألم، وقد سال عليه بوله، فحمله بعضهم، وألبسه آخرون.

فسأل بوذا سائقَ عربته عما فعله هذا الرجل بحيث اختلف عن الآخرين؛ فأخبره السائق أن الرجل مريض، وأن هذا يعني أنه لا يبعد عن النهاية، وأنه قد لا يشفى من مرضه.

فتساءل بوذا: وهل أنا معرض للسقوط مريضاً؟ ألم أخرج من نطاق المرض؟

فأجابه السائق: أنتم ونحن يا مولاي عرضة للسقوط مرضى؛ فنحن لم نخرج من نطاق قبضة المرض.

وبعد عدة أيام وبينما كان بوذا ينطلق بعربته إلى الحديقة شاهد حشداً عظيماً من الناس يرتدون ثياباً مختلفة الألوان، وهم يُعِدُّون محرقةً جنائزية.

وعندما شاهد هذا المنظر سأل سائق عربته لماذا أقبل كل هؤلاء الناس هكذا، وعكفوا على إعداد تلك الكومة؟

وعندما قيل له: إن أحدهم قد مات طلب بوذا رؤية الجثة؛ ليكتشف حقيقة هذا الشيء الذي يقال له الموت، وحينما تم إبلاغه بأمر الموت سأل ـ كما في السابق ـ: ولكن هل أنا عرضة للموت؟ ألم أخرج من قبضته؟

ومرة أخرى كانت الإجابة كما سبق.

وبعد عدة أيام كان يمضي في عربته إلى الحديقة، فرأى رجلاً في الطريق حليق الرأس، متنسكاً يرتدي ثوباً أصفر، ويبدو قانعاً وفي سلام مع نفسه، فاقترب منه بوذا، وسأله عن شأنه، فأجابه: إنني يا مولاي ضليع في الحياة الدينية، والحياة

المسالمة، والأعمال الطيبة، والسلوك الجدير بالتقدير، وفي ترك الأذى، وفي الشفقة على جميع الكائنات.

ولما سمع بوذا ذلك أمر سائق عربته أن يعود به إلى قصره قائلاً: أما أنا فسأبقى هنا أقص شعري، وأرتدي الثوب الأصفر، وأمضي قُدماً إلى حال التشرد.

وبعد أن تأثر على هذا النحو بحقيقة المعاناة تأمل في الحقيقة، وركز على اكتشاف سبيل إلى وقف تلك المعاناة، وعزم على أن يعمل على تخليص الإنسان من آلامه التي منبعها الشهوات، ثم دعا إلى تَبَنِّي وجهة نظره حيث تبعه أناس كثيرون[1].

وذات ليلة عزم على مغادرة القصر، وهجر زوجته وولده، وهبط إلى الإصطبل، واختار جواده الأبيض وخادمه (شنا).

ويزعمون أن من معجزاته وهو يتهيأ لفراق القصر أن أبوابه فتحت من تلقاء نفسها، ولم يُسْمَع صوتُ خطوات جواده؛ حتى إذا انتهى إلى نهر أنوما نزل عن جواده ونزع ما كان يتزين به من الجواهر، وجزَّ لِمَّته بسيفه، وأعطى كل ذلك خادمه، وأمره أن يعود إلى قصر أبيه، ويخبره بخبره.

ومر به سائل فتبادل معه الملابس.

ثم انتقل بعد سبعة أيام من شاطئ أنوما، وغادره إلى مدينة إجاجريها عاصمة الملك بمبيارا ملك مملكة ماجاذا حيث يقيم في كهوف تلال ونديا نساك وقفوا حياتهم للتأمل والتفكير ودراسة فلسفات الهند القديمة؛ رجاء أن يوفقوا لحل

١ـ انظر المرجع السابق ص ١٨١ـ١٨٣.

مشكلة الحياة، ويفكوا ألغازها المغلقة، وقَصَد الغار الذي فيه الناسكان ألاراكالاما وأداكا وكانت شهرة ألارا البرهمي واسعة.

وعندما دخل غار ألارا وجده مستغرقاً في تأمله وتفكيره، فوقف في إجلال وصمت بين يديه خاشعاً، وهجست في نفسه خاطرة: «أترى أجد لديه مفتاح السر»؟

بعد ذلك جلس إليهما، وأخذ منهما ما لديهما، ودرس عليهما أسفار الفيدا، واليوبانيشاد، واتخذ له كهفاً، وكان موضع إعجاب النساك جميعاً، وطابت له حياة الزهادة والتقشف، وأرسل إليه والده يطلبه، ولكنه اعتذر، وقد وصل بوذا إلى درجة عالية وهي مرشد النساك.

وبعد سنتين أدرك أن البرهمية عاجزة عن حل لغز الوجود، ومشكلة الحياة؛ فانصرف إلى غابة بالبنغال، وقسا على نفسه، وتقلب في أشد ضروب التقشف والحرمان، وقضى ست سنوات على هذه الحال حتى أشرف على الهلاك، وذاع صيته في الآفاق.

ولكن ذلك التعذيب للجسد والسكون التام لم يصلا به إلى غايته، بل عاقه ذلك الضعف الذي أصابه من جراء التعذيب عن القوة والتفكير.

ثم صمم بعد ذلك على ترك الحياة التي حَيِيَها مما حمل أتباعه النساك الخمسة أن يثنوه عن عزمه، فلم يفلحوا، واعتبروا ذلك منه ردة، واتهموه بأنه حادَ عن الطريق، وتركوه ومضوا إلى مرج الغزال في مدينة بنارس.

واستعاد سدذارتا ـ بوذا ـ نشاطه وقوته ومضى إلى شجرة، وجلس تحتها، ورأى رجلاً لديه حشائش؛ فسأله قبضةً منها فأعطاه، وجلس متربعاً ضامًّاً يديه وقدميه، وعزم ألا يبارح مكانه، وألا يرسل ما ضم حتى يتنزل عليه نور الحكمة والمعرفة،

وآلى على نفسه أن يبقى ولو نخرت عظامه، وجف جلده، وتلف جسده.

وتقول الأساطير: إن نوازع نفسه أخذت تصارعه، ولكنه انتصر على الإغراء وهزمها في الصراع، وما كاد ينتهي الليل، ويغشى الأرضَ سنا الفجر حتى أشرقت معه في قلبه وعقله الحقيقةُ الساميةُ، والمعرفةُ الصحيحة، وأدرك ما كان يرجو من الماضي والحاضر والمستقبل كل لايتجزأ، وعرف سر الحياة والموت، والعلة والمعلول، ورحلة الروح في مختلف الأجسام: متى تصعد إلى النرفانا حيث العدم العام، وفناء النفس وهي السكينة والفناء.

ولكنه فناء ليس الفناء المعروف، وإنما هو وجود يفنى في وجود مثل فناء ألوان الطيف في الشمس في البياض الناصع الذي لا لون له -كما يزعم بعض فلاسفة البوذيين العصريين-.

ولا يتم الوصول إلى النرفانا إلا بعد صفاء النفس والفضائل في عالم الحس والواقع.

ومر به النهار، ثم الليل، ولم يشعر بهما؛ لأنه كان غارقاً في سُبُحَاته، ثم صحا صحوةَ المنتصرِ والفرحُ يملأ قلبه؛ لأنه انتهى إلى ما كان يرجو، وتحقق له ما كان يأمل، وهبطت عليه الاستنارة فكان بوذا.

واستفاضت شهرته، وقصده الناس، ومضى إلى بنارس، وقصد مرج الغزال إلى النساك الخمسة الذين هزؤوا به، واتهموه، وتركوه فما كادوا يبصرونه حتى هزمتهم هيبتُه وراعهم منظره؛ فَهَبُّوا لاستقباله، وتسابقوا إلى تحيته، وجاءوا بماء لغسل قدميه، فألقى عليهم أول درس من دروسه، فإذا الفرح يملأ قلوبهم، ويفيض على وجوههم بشراً، ثم بعد ذلك دَوَّت شهرته آفاق الهند، واجتذبت

شريعته الجديدة شباب الأسر العريقة، والتفت به الجموع، وكثر مريدوه.

وأصبح داعياً لما توصل إليه إلى أن توفي في الثمانين من عمره سنة ٤٨٨ قبل الميلاد، وأُحرق جسده بعد موته بثمانية أيام.

هكذا تقول الأساطير عنه[١].

خامساً: كتب البوذية: كتب البوذية ليست منزلة، وهم لا يدعون ذلك، بل هي منسوبة إلى بوذا، هي حكاية عن أفعاله أو محاوراته مع تلاميذه، ونصوص تلك الكتب تختلف، وهي تحتوي على قصص ومواعظ ووصايا.

وتنقسم كتبهم إلى ثلاثة أقسام:

١ـ مجموعة قوانين البوذية ومسالكها.

٢ـ مجموعة الخطب التي ألقاها بوذا.

٣ـ الكتاب الذي يحوي أصل المذهب، والفكرة التي نبع منها[٢].

وتعتمد جميع كتبهم على الآراء الفلسفية، ومخاطبة الخيال، وتختلف في الصين عنها في الهند؛ لأنها تخضع لتغييرات الفلاسفة.

سادساً: شعار البوذية: هو عبارة عن قوس نصف دائري، وفي وسطه قائم ثالث على رأسه ما يشبه الوردة، وأمام هذا التمثال صورة مجسمة لجرة الماء، وبجوارها فيل يتربع عليه بوذا في لباسه التقليدي[٣].

---

١ ـ انظر تفاصيل سيرة بوذا في الديانات والعقائد ١/ ١١٦ـ١١٧، وذيل الملل والنحل ٢/١٣ـ١٦، والفكر الشرقي القديم ص ١٩٧ـ١٩٨، وتاريخ الأديان ص ١٠٦ـ١٠٨، والموسوعة الميسرة ٢/٧٥٨، والتصوف المنشأ والمصادر لإحسان إلهي ظهير ص ٥٣ـ ٥٥.

٢ـ انظر الموسوعة الميسرة ٢/٧٦١.

٣ـ انظر الموسوعة الميسرة ٢/٧٦١.

سابعاً: الحقائق البوذية النبيلة الأربع: يرى بوذا أن أساس التدين هو التأمل ومقاومة النزعات وقد وضع أربع حقائق أساسية في زعمه وهي ما تعرف بـ: الحقائق النبيلة الأربع، وهي:

١ـ الاعتراف بأن الحياة مليئة بالشقاء.

٢ـ أن الشقاء له أسباب تكمن في الشهوات، والرغبات الملحة.

٣ـ ضرورة وقف هذه الشهوات والرغبات.

٤ـ اتباع الطريق الوسط الذي يؤدي إلى التخلص من الشقاء، وهو ما سماه بالصراط النبيل.

ويقوم هذا الصراط على توافر الصحة، والصواب في الاعتقاد، والعزم، والقول، والسلوك، والمهنة التي تتخذ لكسب العيش، والجهد، والتأمل الفكري والروحي.

وبهذه الذاتية الروحية الفكرية السلوكية يصل إلى النرفانا وهي السعادة القصوى، وعندها تبطل الشهوات، والعواطف ويتوقف تناسخ الأرواح؛ فالبوذي السعيد هو الذي ينجو من الدوران في محيط الولادة والموت؛ إذ يصل إلى النرفانا حيث لا ولادة ولا موت، وهذه المرحلة هي انعدام التناسخ الذي هو من ضرورات النفس الشقية.

ويروى أن بوذا توصل إلى ذلك خلال ست سنوات من تحمل العناء ورياضة النفس، وأنه أنفق السنوات الخمس والأربعين الباقية من عمره في تعليم ما انتهى إليه من تجربته.

فالنرفانا ـ إذاً ـ يبلغها البوذي بعد أن يحطم جميع القيود والأغلال التي تُقيِّد نفسه، وتمنعها من إدراك الحقائق، ويعرض عن شهوة البقاء، ويتملَّكُه عقل

هادئ مطمئن لا يتسرب إليه الخطأ، ويتجرد عن كل الأماني والرغبات والجهالات وأسباب الخديعة والإغراء.

بعد هذا كله يبلغ البوذي طور النرفانا[١].

ثامناً: تطور البوذية: مرت البوذية بعد بوذا بمراحل من التطور؛ حيث ظهرت فيها مدارس بوذية، ومن أهمها مَدْرستان، **الأولى: مدرسة الهنايانا:** ومعناها وسيلة الخلاص الصغرى.

والأخرى: مدرسة المهايانا: ومعناها وسيلة الخلاص الكبرى.

أما الأولى ـ وهي الهنايانا ـ فتشير إلى البوذية الأصلية التي أنشأها بوذا، وهي مبنية على تعاليم بوذا المجردة، وهي بوذية للقلة التي قبلت تعاليم بوذا، وسلكت مسلكه الروحي، وتعود إلى القرن السادس قبل الميلاد.

أما الأخرى ـ وهي المهايانا ـ فهي بمثابة رؤى وتفسيرات للطريقة التي أنشأها بوذا، وقد بدأت في القرن الأول للميلاد، وهي بوذية سعت إلى تحويل البوذية من ديانة للنخبة أو القلة إلى ديانة تبشيرية عالمية، كما أنها سعت إلى تحقيق الخلاص لأكبر عدد ممكن من الناس؛ شفقةً عليهم من عالم الشر ـ كما تزعم ـ.

كما أنها أحدثت تغييرات شكلية، وحوَّلت شخصية بوذا إلى شخصية بطولية أسطورية، وزادت رفعة انتشارها إلى بلاد كثيرة كالصين واليابان.

ولم تقتنع بوذية المهايانا بدين الرهبنة في الهنايانا؛ إذ رأت أنه لا يفي بالاحتياجات

---

١ ـ انظر الديانات والعقائد ٣٣٣/٤، وذيل الملل والنحل ١٥/٢ـ١٨، والفكر الشرقي القديم ص١٨٣ـ١٩٠، وتاريخ الأديان ص١٠٢ـ١٢٤، والموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة ص٨٦ـ٨٨.

الدينية للبوذي ، مثل غياب الآلهة[١] .

تاسعاً : مواطن انتشار البوذية : البوذية منتشرة بين عدد كبير من الشعوب الآسيوية ، وهي أوسع الديانات الهندية الإلحادية انتشاراً بعد الهندوسية في الهند وخارجها ، ويدين بها أكثر من ستمائة مليون نسمة ، وهي مذهبان كبيران :

١ ـ المذهب الشمالي : وكتبه المدونة باللغة السنسكريتية ، وهو سائد في الصين واليابان ، ونيبال ، وسومطرة ، والتبت.

٢ـ المذهب الجنوبي : وكتبه المقدسة مدونة باللغة البالية ، وهو سائد في بورما ، وسيلان ، وسيام[٢] .

---

١ ـ انظر تاريخ الأديان ص ١٢١ـ١٢٤ .

٢ ـ الموسوعة الميسرة ص٧٦٢/٢.

المبحث الثالث: الديانة الجينية

أولاً: النشأة والتطور

يتلخص الحديث عن نشأة الجينية وتطورها فيما يلي[١]:

١ ـ **التعريف**: الجينية ديانة خرجت في الهند، وانبثقت عن الهندوسية البرهمية، واستقلت عنها.

وهي الآن أقلية دينية في الهند لا يتجاوز عدد معتنقيها المليون ونصف المليون نسمة.

وهي أقلية ذات تاريخ قديم، وديانة متطورة، ويتمتع أفرادها بوضع مادي في الهند.

٢ ـ **المؤسس**: مؤسس الجينية هو مهافيرا الذي ولد في شمالي الهند في القرن السادس قبل الميلاد تقريباً، ويعد معاصراً لبوذا.

٣ ـ **سبب التسمية**: سميت بذلك نسبة إلى الجيناس ـ أي المنتصرين ـ وهم الأبطال القديسون إلى الماضي البعيد حسب اعتقادهم.

ويعد مهافيرا المؤسس الرابع والعشرين في سلسلة المعلمين الكبار، وهو في الوقت نفسه آخر هؤلاء المعلمين.

وتلقبه المصادر البوذية: الزاهد العاري[٢].

---

١ ـ انظر تفصيل الكلام على الجينية في كتاب: تاريخ الأديان دراسة وصفية د. محمد خليفة ص١٢٥ـ١٤٠.

٢ ـ تاريخ الأديان ص١٢٥ .

وقد سبق هذا الـمُعَلِّمَ مُعَلِّمٌ اسمه بارسفا، وهو المعلم الثالث والعشرون، وهو السابق لمهافيرا في ترتيب المنتصرين، وقد عاش قبله بمائتين وخمسين سنة أي في القرن الثامن قبل الميلاد.

وتحكي الأساطير الجينية عن بارسفا أنه قبل مولده كان يعيش في السماء مثل الإله أندرا، وعندما نزل إلى الأرض دخل في رحم الملكة فاما، وأنه قد أظهر في طفولته كراهيةً لمسرات الحياة، وأبدى الرغبة في هجر العالم، ورفض عرش أبيه، وأنه في شبابه اعتزل الحياة العادية، وأصبح راهباً في الغابة.

ومن خلال ممارسة التقشف واليوجا حصل على المعرفة الشاملة، والثقة في التحرر من الدنيا، وبدأ يعلم البشرية عقائد الخلاص.

وعندما مات صعدت روحه إلى قمة الكون؛ حيث استقرت في سلام بعيدةً عن التغير، وعن إمكانية التأثر بالعالم الدنيوي.

ومثل بارسفا اعتزل مهافيرا الحياة، والتحق بالرهبان الجينيين.

وبعد اثنتي عشر عاماً من التقشف والزهد حصل على المعرفة الشاملة، وتحرر من قيود العالم المادي، وقضى بقية عمره في تنظيم تلاميذه وأتباعه، وتعليمهم.

وبموته تحررت روحه، وصعدت إلى قمة العالم الساكن، وواصلت وجودها في عزلة بعيداً عن التغيير.

وتنسب الأساطير الجينية إلى كل من بارسفا ومهافيرا الاعتقاد في تناسخ الأرواح، وأصبحت حياتهما السابقة مصدراً مُلْهِماً للعديد من الأساطير والخرافات.

وتؤكد الأساطير المرتبطة بحياة مهافيرا على الزهد من أجل الحصول على الخلاص من دورة الميلاد والموت وإعادة الميلاد، وأنه كان يتجول عارياً حول الأرض هاجراً ملابسه؛ لكي يحقق أكبر قدر من التحرر من العالم المادي، ويعاني من شدة الحر والبرد؛ لكي يتخلص من عبء الكارما الذي أثقل روحه وقيَّدها.

وبعد سنوات من إماتة الجسد حصل على التنوير، وهو في الثانية والأربعين من عمره، وأصبح كامل الروح منتصراً ـ جينياً ـ ويسمى أتباعه؛ لذلك أتباع أو تلاميذ المنتصر، وهو معنى الجينية.

وبهذا أسس مهافيرا طريقاً أو عقيدة جديدة للخلاص، وتبعه العديد من الزهاد والرهبان ومعظمهم من طبقة التجار.

وقد أصبحت الجينية الديانة الرسمية لبعض مناطق الهند، وبخاصة المنطقة التي شهدت ظهورها في بنتاوميسوري، واستمرت الجينية في الوجود رغم قلة عدد أتباعها، وذلك بفضل تماسك أتباعها، ووضعهم الاقتصادي الجيد[١].

ثانياً: الآلهة والألوهية في الجينية

تنكر الجينية وجود الإله الحق، وتنكر تعدد الآلهة، ويرتبط الفكر الأسطوري فيها بشخصيات المنتصرين أو المعلمين الكبار الذين يرشدون المؤمنين، ويُمكِّنونهم من عبور الوجود إلى الحرية ممثلة في النرفانا.

وقد تلقت هذه الشخصيات ـ رغم أسطورتها ـ تقديراً عظيماً من الجينيين، وأصبحت محور التقديس والعبادة الشعبية.

---

١ ـ المرجع السابق ص ١٢٥ـ١٢٨ .

والآلهة ـ في الجينية ـ تخضع لقانون الكارما ، والتجسد في أشكال مختلفة من الوجود؛ ولذلك فليس لهذه الأمة تأثير في أحداث العالم ، أو تحقيق الخلاص.

وعلى الرغم من الاعتراف بوجود هذه الآلهة فإن الجينيين لا يعتقدون في وجود إله أزلي خالق مدبر للعالم؛ فالكون ـ عندهم ـ يسير حسب القوانين الطبيعية والأخلاقية.

وتظهر تماثيل الآلهة في المعابد الجينية في أوضاع تجعلها تابعة للمعلمين الكبار الأربعة والعشرين ، وتأتي بعدهم في الأهمية رغم أن هؤلاء المعلمين أصبحوا غير قادرين على منح البركة؛ لأنهم انفصلوا تماماً عن المادة ، وليس لهم علاقة بالعالم المادي الذي هو أسفل منهم.

ولكن تقديسهم يعد مصدراً مهماً لتميزهم الروحي؛ فهم الملهمون الروحيون للجينيين ، وليس الآلهة ، وهم الذين دلوا البشرية على طريق الخلاص.

والأساطير المرتبطة بالمعلمين موضع تقدير كبير ، وهي معتمدة على أسلوب حياة مهافيرا.

والدين ـ عند الجينية في جوهره ـ إلحادي يقوم على نظام صوفي يعني بالتدريب الأخلاقي والروحي مع غلبة رؤية تشاؤمية تجاه العالم.

ويعود غياب عقيدة الإله الخالق في الجينية إلى الاعتقاد في أزلية العالم ، وخلود الروح[1].

---

١ ـ المرجع السابق ص ١٢٥ و ١٣٦ـ١٣٧ .

ثالثاً: مفهوم الكرما عند الجينية

الكرما أو الكارما تعد من بقاياالمادية البدائية؛ فهي تعني عند الجينية القوة الخيرة أو الشريرة للأفعال الأخلاقية وغير الأخلاقية.

والكرما ـ كذلك ـ هي المادة؛ فالجينية تقوم على ثنائية الروح والمادة؛ فالعالم أو الكون عندهم يتكون من كيانين: **الأول**: يشتمل على الأرواح الحية، **والثاني**: يتكون من المادة غير الحية، أو هو بعبارة أخرى ينقسم إلى أرواح ومادة.

ويعدون الروح هي الخير، والمادة هي الشر؛ **فالكيان الأول**: الذي هو عالم الأرواح يعد كياناً غير نهائي، ويتصف بالنعمة، والبركة، والعلم الشامل.

والكيان الثاني: هو كيان المادة؛ فالروح هي الخير، والمادة هي الشر.

وبناءً على ذلك فإن صفات الكيان الأول محجوبة لانغماسها في المادة التي هي الكرما؛ فالكرما هي التي تمنع الإنسان من المعرفة الكاملة.

ولكي يتحقق خلاص الإنسان فإنه يجب أن تتحرر الروح من المادة حتى تصعد إلى عالم الأرواح المتحررة من المادة في النيرفانا أو قمة الكون.

وهذه المرحلة لا يتم التوصل إليها بعد تمام التخلص من كل الروابط بالعالم المادي، وذلك بإخضاع النفس للألم والمشقة الشديدة؛ كي يتخلص من المادة ـالكارماًـ كما فعل مهافيرا الذي يزعمون أنه قطع كل علاقة بالإنسانية، وعَبَر إلى ما وراء الخير والشر والفضيلة الإنسانية؛ سعياً إلى الخلاص، والوصول إلى النيرفانا.

ويرون أن الكرما تتحسن بالسلوك الأخلاقي من خلال عمليات الحلول، والتجسد، والإيمان الصحيح، والنظام، والعفة، والتأمل.

ويرون أن حالة القدِّيس الذي تخلص من كل رغبة يتم الوصول إليها من خلال جهاد طويل علامتُه إنكار الذات، وهجر العالم المادي.

ويتم ذلك عن طريق صوم الموت، وعند الموت تتحرر الروح من كل الأشياء المادية، وتصعد إلى قمة العالم، وتبقى هناك في عالم روحاني، وفي سلام مبارك.

وبعبارة أخرى يقال: إن **الكرما** في الجينية ترادف المادة، وتخالف الروح؛ فالكون بأكمله مليء بالحياة، والأرواح محبوسة في كل شيء، وهي في حالة معاناة صامتة غير قادرة على الهروب من سجنها المادي.

وبحلولها هذا في الأشياء تفقد الروح صفاءها وطهارتها، وتزداد آلامها كلما زاد ارتباطها بالمادة.

ومع دورات الميلاد والموت ـ التناسخ ـ التي لا نهاية لها تصبح عذابات النفس وآلامها بلا حدود.

وخلاصة الأمر أن الكون أو العالم بالنسبة للجينية مكان للشقاء والألم، وأن لحظات السعادة الوقتية العابرة لا تعوض رعب الوجود؛ لذا سيطرت روح التشاؤم على الجينيين؛ فالحياة الإنسانية عندهم مؤلمة، ومليئة بكل ما هو مرعب، وبهجتها قليلة منقطعة.

والإنسان يموت؛ ليعود من جديد في شكل جديد؛ ليعاني من جديد كل أنواع الآلام، وأصناف الرعب.

ويعتقد الجينيون أن كل فكر، وكلام، وفعل ـ يؤدي إلى مزيد من انغماس الروح في المادة، فتفقدها صفاءها ومعرفتها.

وهذا النوع من المادة الرقيقة تسمى: الكرما.

وهي التي تكيف حياة الكائن، وتوجهه إلى الميلاد الجديد في ظروف ملائمة أو مواكبة لأعماله في حياته السابقة.

فهذه نبذة عن مفهوم الكرما في الجينية يتبين من خلالها شيء من معالم تلك الديانة[١].

رابعاً: فرق الجينية

انقسمت الجينية على نفسها إلى فرقتين لكل منهما كتبها المقدسة، ولكن لم ينتج عن هذا الانقسام تطور فلسفي أو ديني كبير مثلما حدث للبوذية.

وقد انحصر الخلاف بين الفرقتين الجينيتين حول نظام الزهد، وليس حول التعاليم السياسية.

وتسمى الفرقة الأولى **سفيتعباراس** ـ أصحاب الرداء البيض ـ وتسمى الفرقة الثانية **رديجمباراس** ـ الملتحفون الهواء ـ.

ويُفَرَّق بينهما بالملابس؛ حيث يرتدي أتباع الفرقة الأولى أردية بيضاء اللون، بينما يفضل أتباع الفرق الثانية عدم ارتداء ملابس.

ويعلل بعض المؤرخين هذا السلوك تعليلاً جغرافياً مناخياً؛ فالفرقة الأولى تعيش في شمال الهند، بينما تعيش الفرقة الثانية في جنوب الهند بمناخها الحار، وتعتقد هذه الفرقة أن مهافيرا لم يتزوج، وأنه هجر كل شيء مادي؛ بما في ذلك الثياب؛ فالعري رمز للتخلص من كل ما هو مادي.

---

١ ـ المرجع السابق ص ١٢٨ـ١٣٣ .

وهناك فرقة ثالثة ظهرت في القرن السابع عشر، وتدعي شتهاناكفاسي.

ويبدو أنها منشقة عن الفرقة الأولى، وهم معروفون برفضهم لعبادة الأصنام والتماثيل مدعين أن جينية مهافيرا البدائية لم تعرف الأصنام.

ويعتقد بعض مؤرخي الأديان أن رفض الأصنام تأثير إسلامي على هذه الفرقة الجينية[1].

خامساً: طريقة الخلاص عند الجينية

مرت الإشارة عند الحديث عن مفهوم الكارما عند الجينية إلى طريقة الخلاص عندها.

ويمكن إجمال تلك الطريقة بأن يقال: إن الاعتقاد الأساس عند الجينية هو أن الإنسان الظاهر يتكون من روح مغروسة في المادة، ويتمثل الخلاص في تخليص الروح من المادة حتى تصبح الروح عالمة، مُتمتعةً بنعمة المعرفة، ومكتفية ذاتياً إلى الأبد؛ فالمعرفة هي مفتاح الخلاص.

وليست هي المعرفة النظرية، بل هي الخبرة والدراية بعالم الروح والطبيعة الداخلية للوجود العادي.

ومعاناة الإنسان لا تعود إلى الخطيئة، ولكن إلى الجهل الروحي بجعله مرتبطاً بالعالم.

ويعتقد الجينيون أن الإنسان عالم بالفطرة، والكرما هي تمنع الإنسان عن المعرفة الكاملة؛ فهي تعتِّم على الروح.

---

١ ـ انظر تاريخ الأديان دراسة وصفية ص ١٢٨ـ١٢٩ .

ويمكن استعادة هذه المعرفة بالأخذ بطريقة التقشف والزهد التي أخذ بها مهافيرا ومن تبعه؛ فالخلاص ـ كما مر ـ يتحقق من خلال إخضاع النفس للألم والمشقة الشديدة للتخلص من الكرما، وأن يتوخى الإنسان الحذر في أفعاله؛ حتى لا يكتسب كرما جديدة[١].

سادساً: الهدف الأخلاقي للجينية

هو التخفيف قدر الإمكان من حجم الأذى أو الضرر الذي يقع على الكائنات الحية على اختلاف أنواعها.

وقد تمخض عن هذا الفهم الأخلاقي في الجينية تبني مذهب اللاعنف إلى أقصى حد ممكن؛ لأنهم يرون أن أفعال الإنسان تؤدي إلى سعادته أو شقاوته؛ فالأفعال تنير الروح أو تظلمها.

وأسوأ الفعال عندهم قتل النفس، وأكبر الفضائل تجنب القتل والأذى.

ولذلك ينظر الجينيون إلى الجزارين وصيادي الأسماك والمقاتلين على أنهم أصحاب أرواح مظلمة بدون نور.

وكذلك ينظرون إلى الحيوانات المفترسة.

ويذكر عن الحكيم مهافيرا في بحثه عن الخلاص من المادة أنه بذل أقصى جهده لتجنب قتل النفس، وأنه اعتاد أن يكنس طريقه حتى لا يدوس على الحشرات، وكان لايمشي ليلاً؛ حتى لا يؤذي حيواناً أو حشرة، وأنه كان يفحص طعامه جيداً، ويقلل من شرب الماء، ويشرب من خلال قطعة من القماش، أو يضعها على فمه؛

---

١ ـ انظر تاريخ الأديان دراسة وصفية ص ١٢٨-١٢٩ .

حتى لا يتنفس في الحشرات، أو يؤذي الهواء، وأنه نادراً ما ينظف أسنانه.

والهدف من ذلك كله ليس المحافظة على الصحة ـ كما قد يفهم بادئ الرأي ـ وإنما هو تجنب قتل النفس الحية.

وهذا ما ولَّد عند الجيني تقديساً لكل أنواع الحياة، و تعاطفاً مع كل الكائنات الحية، وكان لذلك أثره في انتشار النباتيين، والاهتمام الشديد بحياة البيئة، ورعاية الحيوانات[١].

سابعاً: موقف الجينية من الأديان الأخرى

تعد الجينية ديانة منشقة على الهندوسية؛ فهي بمثابة حركة إصلاح لها؛ فهي ترفض نظام الطبقات الهندوسي، ولا تحظى آلهة الهندوس عندها بقداسة.

أما علاقتها بالأديان الأخرى فيتلخص فيما يلي:

١. **علاقتها بالزرادشتية:** يلتقيان في فكرة ثنوية الخير والشر؛ غير أن الخير والشر في الزرادشتية مبدآن مستقلان.

أما الجينية فهما نتيجة لنوعية الفعل الذي يفعله الإنسان، والخير عندها مرتبط بالروح، والشر بالمادة.

وتختلف الزرادشتية باعتبارها المادة والعالم المادي خيراً، كما تختلف في ربطها الخير بإله، والشر بإله، بينما لا تعترف الجينية بإله إصلاً.

ونتج عن هذا الاختلاف نظرة تفاؤلية تجاه العالم من قِبَل الزرادشتية.

يقابلها نظرة تشاؤمية من قِبَل الجينية.

---

١ ـ انظر المرجع السابق ص ١٣٠ـ١٣١ .

ويشتركان في فكرة الخلاص، ويختلفان في أسلوبه؛ فهو في الجينية يتم عن طريق التخلص من المادة، والوصول إلى النيرفانا.

بينما الخلاص في الزرادشتية مرتبط بقدوم الـمُخلِّص.

٢. موقف الجينية من الإسلام: يبدو أنه ليس للجينية علاقة قوية بالإسلام؛ فهي مرتبطة بالهندوسية.

والإسلام له اعتراضاته الكثيرة، ونقده الشديد للديانات السائدة في الهند، ومنها الجينية.

وإصلاحات الجينية لا ترقى إلى المستوى الإصلاحي الذي يريده الإسلام للهندوسية؛ بل إن الموقف الإسلامي العام من الجينية أشد من الموقف تجاه الهندوسية؛ لرفض الجينية للألوهية.

أما التأثير المنسوب للإسلام على الجينية الحديثة التي رفضت عبادة الأصنام وتقديسها فرأي ضعيف؛ لأن الجينية الحديثة تشترك مع الفرق الجينية الأخرى في رفض الألوهية والتماثيل والأصنام[١].

١ ـ انظر المرجع السابق ص ١٣٧ـ١٤٠ .



المبحث الرابع: السيخ أو السيخية

أولاً ـ التعريف

(السيخ) كلمة ظهرت في الهند، وهي كلمة سنسكريتية الأصل، ومعناها: المريد، أو التابع.

أما المعنى الاصطلاحي لهذه الكلمة فهو يطلق على جماعة هندية ظهرت في نهاية القرن الخامس عشر الميلادي تدعو إلى دين جديد، وتزعم أنه خليط بين الإسلام والهندوسية[1].

ثانياً ـ المؤسس

مؤسس السيخية رجل اسمه ناناك، أو نانك، ويُدعى غورو أي: المعلم.

وقد ولد سنة ١٤٦٩م في قرية اسمها ري وي دي تلفندي وقيل تلوندي وتبعد عن لاهور ٤٠ ميلاً.

ونشأ في بيت هندوسي، وكان منذ صغره محباً للخلوة، والوِحْدة، وكان لا يشارك أحداً في اللهو، ولا يحب الاختلاط، بل كان يأنس بالعزلة.

وكان أقاربه يعدونه خارق الذكاء، والفطنة، ولكنَّ والديه يعدانه مريضاً نفسياً؛ لذلك أرسله والده إلى المدرسة؛ لكي يصرفه عن تلك العزلة الغريبة.

وبعد فترة فُوجئ الوالد بتفوق طفله الذي أتقن اللغات الهندوسية، والسنسكريتية، والفارسية بسرعة تفوق التصور.

---

١ ـ انظر الموسوعة الميسرة ٢/٧٦٤.

ومع ذلك لم تتغير عادته في إيثار العزلة.

وعندما شبَّ عن الطوق شرع في دراسة الديانات المتعددة المُعْتَنَقة من قِبل الشعب الهندي، فدرس الهندوسية، والبوذية، والإسلام؛ فكان يدرس ما يراه صحيحاً، ويدع ما لا يوافق قناعاته، حتى ظفر برجل صوفي هندي يُسمى سيد حسين درويش، فأُعجب بفكرته، وتصوفه؛ حيث كان هذا الصوفي يرى أن كلَّ دين حق وصواب، وأن العبادة يقبلها الله أياً كانت، ومن أي أحد كان.

ومن هنا أسس نانك أصوله على دين هذا الصوفي، ودعا الناس إليه، فقبل دعوته عشرات من الهنادك، وكذلك بعض المسلمين.

وقد خرج نانك من أرض البنجاب، وجعل يسيح في الأرض ينشر دعوته، وقد سافر إلى عدد من البلاد منها مكة والمدينة.

وكان يدَّعي حب الإسلام، وكان مشدوداً إلى تربته وجذوره الهندوسية؛ مما دفعه لأن يعمل على التقريب بين الإسلام والهندوسية، ويطلق شعاره: «لا هندوس ولا مسلمون».

وتذكُر بعض المصادر التاريخية أنه حج مع رفقائه، وبقي أياماً في مكة، ثم سافر إلى كربلاء.

وأنه حينما خرج للسفر إلى مكة كانت بيده سجادة، وإبريق للوضوء، والقرآن الكريم.

ويرى بعض الباحثين أن نانك كان يكره الديانة الهندوسية، ويخالفها أشد المخالفة، وأنه أخذ بعض عقائد المسلمين وتعاليمهم؛ فلم يكن هندوسياً ولا مسلماً.

ولذلك فهو لا يرى قداسةَ كتب الهندوس ككتاب (الفيدا)، وكان لا يرى نظامَ الطبقات المعروف عند الهندوس، ولا عبادة التماثيل، ولم يكن يرى التناسخَ، ولا حرقَ الميت؛ ولذلك ذكرت بعض المصادر أنه لما مات حضره أناس من المسلمين وأناس من الهنادك؛ فالمسلمون طلبوا جثته للصلاة عليه ودفنه؛ لظنهم أنه مسلم، والهنادك طلبوها لإحراقها؛ لظنهم أنه هندوكي؛ فقام بينهم نزاع.

وقد نُسج حول هذه الحادثة قصةٌ مفادها أنهم ذهبوا إلى الحجرة التي مات فيها، فلم يجدوا جثته، بل وجدوا رداءاً ملقىً على موضع جثته؛ فشُقَّ الرداء نصفين، وأُعطي كل فريق منهم نصفه فذهب به كل فريق، وأدوا مراسم الجنازة به.

ولعل هذه القصة نُسجت لإظهار كرامته، أو لحسم نزاع الفريقين، وأُبعدت جثته من تلك الحجرة.

ويبدو من قراءة كتابه أنه درس من تعاليم الإسلام ما استطاع، وتأثر ببعضها، ولو أنه وجد كتباً إسلامية بِلُغَتِه لربما أسلم.

وقد كتب بعض المؤرخين أنه كان مسلماً؛ لذا كانوا يترحمون عليه.

وهذا بعيد جداً؛ إذ لو كان مسلماً لدعا إلى الإسلام، ولم يخترع ديناً جديداً.

وربما كان سببُ ادعائهم الإسلام له ـ ورودَ بعض العبارات في كتابه؛ بحيث يوجد بها بعض الروح الإسلامية كقوله: «اقرأ كلمة الإله التي معها اسم محمد محبوب، وقد ضحى بما لديه في سبيل الله».

وكذلك كان يذكر في كتابه: القرآنَ، والرسولَ، واليومَ الآخر، والرحمن والرحيم، وغيرها من الكلمات الإسلامية.

ولكن ذلك ليس كافياً بالحكم له بالإسلام، ولذلك كانت السيخ تقول: إن نانك لم يكن مسلماً، ولا هندوكياً، وإنما كان يُحب فقراء المسلمين، وفقراء الهنادك.

مات نانك عام ١٥٣٩م، ودُفن في بلدة ديرة بابا نانك، من أعمال البنجاب الهندية، ولا يزال له ثوب مكتوب عليه سورة الفاتحة، وبعض السور القصيرة من القرآن[١].

ثالثاً ـ السيخ بعد المؤسس (نانك)

بعد وفاة نانك خلفه خلفاء منهم ابنه (شري شند) ثم ابنه الثاني الذي يلقب بـ: (صاحب زاده) أي ابن الرئيس.

ثم تتابع بعد ذلك أئمة السيخ، وحصل على أيديهم تطورات، وتغيرات كما سيتبين فيما سيأتي عند الحديث عنهم، وعن معتقدات السيخ[٢].

رابعاً ـ أئمة السيخ وخلفاؤهم

خلف نانك خلفاء وأئمة للسيخ، وعددهم تسعة، وهم:

١ ـ الإمام الثاني للسيخ (خليفة نانك) (أنغد) ١٥٠٤ـ١٥٥٢م:

---

١ ـ انظر الهندوس والسيخ للشيخ محمد بن إبراهيم الشيباني ص١٢ـ١٨، والموسوعة الميسرة ٧٦٤/٢ـ٧٦٥.

٢ ـ انظر الهندوس والسيخ ص١٨.

ولد (أنغد) في زمن الملك (إسكندر اللودي) في فيروز فور عام ١٥٠٤م، وخلف (نانك) بعد وفاته وعمره يومئذ خمسة وثلاثون عاماً.

٢ـ الإمام الثالث (أمرداس) ١٤٧٩ـ١٥٧٤م:

وهو الذي نجح في إدخال كثير من التعاليم السيخية الجديدة التي تميزهم عن الهندوس، فمهدت تلك التعاليم بعد ذلك للفصل بين العقيدتين وكسر جسور الانتساب لهم، فأقام طقوساً خاصة بالمواليد والوفيات تختلف عن طقوس الهندوس.

كذلك أبطل عزلة المرأة، ودافع عن الزواج بواحدة، وشجع الاتصالات بين الطبقات، وزواج الأرامل من النساء.

كما منع بشدة ممارسة عادة الساتي (**sait**) أو حرق النساء الأرامل بعد موت أزواجهن.

٣ـ ثم خلف (أنغد) (رام داس) ١٥٣٤ـ١٥٨١م: في عهد الإمبراطور (همايون).

٤ـ الخليفة الخامس (أرجون) ١٥٦٣ـ١٦٠٦م:

أنجب (رام داس) ثلاثة من البنين، واستخلف على سرير الخلافة أصغر أبنائه (أرجن).

ولد أرجن في زمن الإمبراطور المغولي (أكبر) في عام ١٥٧٣م في مدينة (غوبندال) وكرس جهوده بعد الاستخلاف لتجميع صفوف السيخ وتوحيدها، ودخل في عهده آلاف الناس في الديانة السيخية.

٥ـ الخليفة السادس (هرغوبند) ١٥٩٥ـ١٦٤٤ :

وظهر أمام الدنيا كملك لا كناسك، وجعل في حقويه سيفين.

٦ـ الخليفة السابع (هرراي) ١٦٣٠ـ١٦٦١م:

نصب (هرغوبند) حفيده (هر راي) خليفة له ولم يحصل في زمانه كبير شيء، وتوفي وهو ابن إحدى وثلاثين سنة.

٧ـ الخليفة الثامن (هاري كرشن) ١٦٥٦ـ١٦٦٤م:

ثم جلس على سرير الخليفة ابن (هر راي)، (هر كرشن).

٨ـ الخليفة التاسع (تيغ بهارد) ١٦٢١ـ١٦٧٥م:

ثم جلس على سرير الملك (تيغ بهارد) أصغر أولاد (هاري غوبند) (الخليفة السادس).

٩ـ الخليفة العاشر والأخير (غوبند) ١٦٦٦ـ١٧٠٨م:

ولما قُتل (تنغ بهادر) خلفه ابنه (غوبند) وهذا الخليفة كان من أشجع خلفاء السيخ وأخبرهم بأمور الحرب، وهو الذي صرف همَّه كله لتوحيد صفوف السيخ، وبث فيهم روح العداء للمسلمين، وفتح الباب لجميع من أراد الدخول في الديانة السيخية ولم يفرق بين الطبقات، فدخل الناس في دينه أفواجا.

ثم جعل لقومه زياً خاصاً يتميزون به عن الآخرين، وأوجب على كلٍّ سيخي أن يتخذ لديه قطعة من الحديد؛ وذلك دليلاً على شجاعته وصلابته، وألا يحلق شيئاً من شعر جلده، وأن يكون عنده مشاطة، وأوجب تعظيم البقرة، ورفع القيود عن المأكل والمشرب حتى أباح الخمر، وأوجبَ على كلٍّ سيخي إذا قابل

أخاه أن يقول: «بول واه غرو جي كا خالصة» ومعناها: لتحيا فكرة حرية الحرية - غوبند رائي، والآخر يرد: «سرى واه غرو جي كي فتح» ومعناها: يا للعظمة لفتوح الشيخ.

واتخذ مع اسمه لقب (سنغ) أي الأسد، ثم أطلق هذا اللفظ على كل سيخي، فما منهم من أحد إلا وفي اسمه سنغ، وهو الذي لقب السيخ بـ: (الخالصة) أي القوم الأحرار.

وهو الذي فصل الأمة السيخية عن الأمة الهندوسية فصلاً تاماً.

وفي عهده أصبح السيخ أعدى أعداء المسلمين، وصاروا يسعون للانتقام منهم في كل فرصة سنحت لهم.

وقد نسجت حول شخصيته حكايات عجيبة غريبة تتحدث عن شجاعته وهمته حتى إنه يقال: إنه قاتل الأعداء إلى أربعة عشر ميلاً في الميدان بعد أن فُصِل رأسُه عن جسده، والحاملُ إذا سمعت اسمه ألقت ما في بطنها، وغيرها من الحكايات.

فلا شك أنه وحد قومه وجمعهم على بغض المسلمين وكرههم، وجعل في قتال المسلمين مجداً وشرفاً ولا يتخلفون عنه أبداً.

وكان (غوبند رائي) آخر الخلفاء العشرة، وانتهت به سلسلة الخلافة في الديانة السيخية.

وانقسم السيخ في هذه الأيام إلى طائفتين لكل منهما أتباع، وتتقاتلان فيما بينهما أحياناً، وليست حقيقتهما إلا مثل (الكاثوليك) و(البروتستانت) عند النصارى.

فطائفة (آكلي خالصة) تعتقد أن الوصول إلى الألوهية لا يمكن إلا بالطريق التي سلكها مؤسس الديانة وخلفاؤه، وأنه يجب اتباع التقاليد والعادات الموروثة فيهم.

وتعتقد في أن كل سيخي إنما هو (سنت) أي ناسك وليس (سباهياً) أي جندياً؛ فيحرم عليه حمل السلاح إلا إذا طلبت منه الحكومة، وأن سلسلة الخلافة انتهت بموت الخليفة العاشر وغير ذلك من العقائد.

وطائفة (نرى كاري) لا توجب التزام التقاليد والعادات الموروثة، وتعتقد في أن سلسلة الخلافة لم تنته، وإنما توقفت لمدة، وأن الخليفة الحالي هو (باب غربشن سنغ) ويجب اتباعه فيما أمر ونهى، وأن حمل السلاح ليس محرماً عليهم بل إذا استطاع فليحمل السلاح معه دائماً؛ للحفاظ على نفسه، وغير ذلك من معتقداتهم.

بقي أن نعرف أن مقصودهم من حمل السلاح هو الحماية من المسلمين ومن معتقداتهم، وأنه لا بد للسيخي قبل أن يموت أن يقتل مسلماً حتى يحوز على رضا الإله.

ولقد وقفوا مع الإنجليز، بل انضموا إليهم في حربهم ضد الأفغان سنة ١٨٣٨م[1].

خامساً ـ عقائد السيخ

ومن خلال ما مضى تبين شيء من عقائد السيخ.

ولعل أبرز عقائد السيخ ـغير ما ذُكرـ ما يُعرف بالقواعد الخمس للقبيلة

---

١ ـ انظر الهندوس والسيخ ص١٨ـ٢١.

السيخية التي يعتمدون عليها اعتماداً كلياً، وهي أصول الدين لديهم.

وقد سُميت تلك القواعد أو الشارات بالكافات الخمس أو بانج كهكها؛ لأن كلَّ واحدة منها تبدأ بحرف الكاف باللغة الكورمكية، وهي:

- **الكيش**: اقتداءاً بشمشون الجبار الذي اشتهر عندهم بأنَّ قدرته الخارقة تَكْمُن في شعر رأسه المسترسل؛ فقد أرخى على هذا الأساس السيخية شعور رؤوسهم، وأطالوا لحاهم؛ تقيداً بالقاعدة الأولى الكيش: (عدم مساس الشعر بمقص).

- **الكانغا**: القاعدة الثانية، وهي عبارة عن الضفائر المجدولة فوق الرأس، وذلك تعويضاً عن المشط، ولكي يكونوا على أهبة الاستعداد لنجدة الطائفة، وذلك يتطلب مهارة في الحركة والوثب (المشط يحمله كل فرد).

- **الكاتشا**: وهي عبارة عن تحريم ارتداء (الدوتي الهندي) وهو قماش فضفاض يلف حول الجسد فيعوق الحركة؛ لذلك عُدَّ هذا الزي الباهظ الثمن محرماً، ووضع مكانه (الكاتشا) وهو سروال متسع يضيق عند الركبتين للنساء والرجال على السواء: (ارتداء السروال العسكري).

- **الكارا**: وتيمناً بفضائل نانك الذي لم يعرف البهرجة، حُرمت السيخية الزينة والحلي والجواهر، واكتفوا بسوار حديدي يُلف حول المعصم ويُدعى (الكارا) والذي اعتمد على التقليد المتوارث، والقائل بأن الحديد يبعد إغواء الشيطان (وضع السوار الفولاذي في اليد اليمنى).

- **الكريبان**: أما القاعدة الخامسة والأخيرة، فقد دعت إلى تقلد (الكيربان)

وهو سيف تنطوي قبضته على الحد المستل الذي لا يبين له أثر إلا عند الحاجة فقط. (حمل المُدى أو السيف ذي الحدين)[١].

سادساً- مواطن السيخ

للسيخ بلد مقدس يعقدون فيه اجتماعاتهم المهمة، وهي مدينة (أمرتيار) من أعمال البنجاب، وقد دخلت عند التقسيم في أرض الهند.

ويُقدَّر عدد السيخ حالياً بحوالي ١٥ مليون نسمة داخل الهند وخارجها.

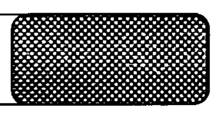
وأكثرهم يعيش في البنجاب؛ إذ يعيش فيها ٨٥٪ منهم، فيما يعيش الباقي في ولاية هاريانا، وفي دلهي، وفي أنحاء متفرقة من الهند.

وقد استقر بعضهم في ماليزيا، وسنغافورة، وشرق أفريقيا، وإنجلترا، والولايات المتحدة، وكندا، ورحل بعضهم إلى دول الخليج بقصد العمل.

وللسيخ لجنة تجتمع كل عام منذ عام ١٩٠٨م تُنشئ المدارس، وتعمل على إنشاء كراسي في الجامعات لتدريس ديانة السيخ[٢].

١- انظر الهندوس والسيخ ص٢٥-٢٦.

٢- انظر الموسوعة الميسرة ٢/٧٦٤.



المبحث الخامس : الديانات الصينية

مدخل

أولاً : السمات المشتركة بين الفكر الصيني والهندي

١ـ أنه فكر فلسفي يقدم رؤية للحياة الإنسانية ، غير أنه يختلف عن الفكر الهندي في أنه ـأي الفكر الصيني ـ لم يتصور الحياة على أنها مشكلة تحتاج إلى علاج ، بل يعترف بالواقع الحياتي ، ويضع لذلك نظاما أخلاقياً.

٢ـ أنه فكر أخلاقي يهتم بالسلوك في المجتمع على مستوى الفرد والجماعة فهذه سمة مشتركة ، غير أنها اتخذت في الديانات الهندية طابع التصوف والرهبنة. بخلاف الفكر الصيني الذي تحول إلى برنامج للحياة يسوده الاهتمام بالإنسان وحياته ، وبالأسرة والمجتمع دون خضوع لنظام الرهبنة الهندي[١].

ثانياً: خصائص الفلسفة الصينية

١ـ قبول الواقع الإنساني بنوع من التفاؤل والأمل خلافاً للنظرة التشاؤمية في ديانات الهند.

٢ـ تركيز ديانات الصين على الحياة ، خلافا لديانات الهند التي تركز على الموت.

٣ـ محاولة ديانات الصين تحسين الواقع في الوقت الذي تطالب فيه ديانات الهند بفناء الروح الإنسانية بالروح العالمية أو بالنيرفانا.

١ـ انظر تاريخ الأديان ص ١٤١ـ١٤٢.

٤ـ ديانات الصين تميل إلى الحكمة والعبر أكثر من الميل إلى التحليل الفلسفي العميق في الديانات الهندية.

٥ـ يُظهر الفكر الديني الصيني اهتماماً بالأسرة، فيجعلها مصدر دلالة، وتوجيه للقيم، فقد احتلت الأسرة فيه أهمية عظمى إلى حدٍّ دفع دارسي الكنفوشيوسية إلى تعريفها بأنها (فلسفة نظام الأسرة الصيني).

٦ـ الاهتمام بالحاكم، فهو بمثابة الأب للعائلة الكبيرة ـالدولةـ فهو يقوم بدور ديني وأخلاقي وسياسي؛ لذا اهتموا بسلوكه، وخلقه، وتربيته.

٧ـ قيامها على النظام الفئوي لا الطبقي، وقد تمخَّض عنه الرؤية الاجتماعية الأخلاقية الكنفوشيوسية.

ويأتي على رأس هذا النظام: العالمُ والحكيم؛ لقدرتهما على إرشاد الناس، وقيادتهم أخلاقيًّا.

ويأتي بعد الفلاح الحرفيون الذين يقيمون الأبنية، ويصنعون الآلات التي يستخدمها الناس.

ويأتي بعدهم التجار، ثم الجنود وهكذا.

بخلاف النظام الهندي الذي وضع الكهنة ورجال الدين على رأس النظام الطبقي.

أما الكنفوشيوسية فهي لا تعرف الكهنوتية؛ لذا وضعت العلماء والحكماء في المرتبة الموازية للكهنة في النظام الهندي[١].

١ـ انظر تاريخ الأديان ١٤١ـ١٤٨، والفكر الشرقي القديم ص ٣١١ـ٣١٥.

المطلب الأول: الديانة الكنفوشيوسية

أولا: النشأة والتطور

يمكن إجمال نشأة الديانة الكنفوشيوسية وتطورها فيما يلي:

١ـ يعد كنفوشيوس حكيم الصين (٥٥١ـ٤٧٩ ق.م) معاصراً للبوذا ومهافيرا.

٢ـ تدور فلسفة كونفوشيوس حول قضايا سياسية واجتماعية، وعلاقتها بالدين تأتي من جانبها الأخلاقي؛ ولذلك يعترض بعض مؤرخي الأديان على معالجة الكنفوشيوسية داخل علم وتاريخ الأديان؛ إذ الأَوْلى أن تعالج داخل تاريخ الفكر السياسي والاجتماعي.

٣ـ كان كونفوشيوس من أسرة أرستقراطية، وعمل معلماً، وتَقَلَّد بعض الوظائف.

٤ـ تقوم فلسفته حول تقسيم المجتمع إلى طبقتين: الإنسان المتميز، والإنسان العادي، وهو تقسيم طبقي اكتسب صفة أخلاقية.

٥ـ لم يكن مؤسساً لدين، وليس فيلسوفاً ولكنه حكيم[1].

ثانياً: بين البوذية والكنفوشيوسية

مر شيء من ذلك، ويمكن أن يقال:

إن البوذية متعارضة مع الفلسفة الأخلاقية الكنفوشيوسية التي تنظر إلى الإنسان على أنه كائن حي له شؤونه الإنسانية؛ ذلك أن البوذية تركز على الموت

١ـ انظر تاريخ الأديان ١٤٩ـ١٥٠، والفكر الشرقي القديم ص ٣١٧ـ٣٢١.

لا الحياة، وتنكر حياة العالم الدنيوي، وتعدها شقاء، وتعالج هذا الشقاء بالهجر للدنيا، والفناء في النيرفانا.

بخلاف الكنفوشيوسية التي تُعَدُّ وُجهتها دنيوية -كما سيأتي-.

ثالثاً: الاهتمام الدنيوي في الكنفوشيوسية

يظهر ذلك من خلال ما يلي: ١- الاهتمام بالإنساني دون الإلهي.

٢- مصدر التلقي إنساني لا عن طريق وحي ولا غيره؛ إذ يقوم نظامها على نتيجة دراسات قديمة تعتمد على المعايير الأخلاقية.

٣- أن العالم انعكاس للمجتمع.

٤- تتجاوز الدين، وتتعامل مع الآلهة على أنها لا قيمة لها.

٤- الاهتمام بالنظام الأخلاقي وواجباته، بعيداً عن الدين ووصاياه.

٦- إهمال الاهتمام بالأرواح، والتركيز على الاهتمام بالناس، وخدمتهم.

٧- عدم الاهتمام بالموت وما بعده.

٨- الهدف من الأضحيات والقرابين هو الذكرى والحنين والتقدير للآباء والأجداد لا أكثر.

٩- رفض عقيدة الثواب والعقاب بعد الموت.

١٠- انتشار روح الشك في المعتقدات الدينية[1].

١- انظر تاريخ الأديان ١٥١-١٥٣.

رابعاً: القيم الأساسية في الكنفوشيوسية

هناك عدة قيم يقوم عليها النظام الأخلاقي للكنفوشيوسية وهي :

١ـ قيمة الإنسان وفعل الخير. ٢ـ قيمة السلوك الحسن والشكل الطيب.

٣ـ قيمة الحكمة. ٤ـ قيمة الإخلاص الطيب والثقة.

٥ـ قيمة الواجب. ٦ـ قيمة الإحسان.

وهذه القيم تشير إلى الأدب، والصدق، وفعل المعروف، وحفظ العهود، وحسن المظهر، ومعرفة الخطأ والصواب، ومساعدة الآخرين[١].

خامساً: الأخلاق والطبيعة الإنسانية

يرتبط مفهوم الأخلاق عند كنفوشيوس برؤية المصير ـ القدر الإنساني ـ فهو يفرق بين ما يسميه قانون السماء والفعل الإنساني؛ فالفعل الأخلاقي يعتمد على الإنسان، أما أوضاع الإنسان فمقدَّرة من السماء؛ فالطاعة، والولاء، والثقة، والكرم ـ أفعال إنسانية.

أما الحياة الطويلة أو القصيرة، والغنى والفقر فهي أقدار سماوية.

وقد فُسِّرت عبارة (المقدرة من السماء) بأنها تعني الطبيعة الإنسانية، وأن اتِّباع هذه الطبيعة هو الطريق، وزرع الطريق هو المقصود بالتربية الأخلاقية.

فهذا هو تفسير (مانج).

وترى الكنفوشيوسية أن الحياة ليس كلها شقاءًا أو معاناةً، كما أنها ليس عالماً تربوياً مثالياً.

وتهدف الكنفوشيوسية إلى خلق الإنسان المثالي المهذب بالمعنى الأخلاقي

١ـ انظر تاريخ الأديان ١٥٣ـ١٥٥ .

والاجتماعي، ويسمى الإنسان العالي أو السامي.

وترى أن الناس قريبون من بعض في الطبيعة، ولكنها تبعد عن بعضها بالممارسة والتربية[١].

٢ـ انظر تفصيل ذلك في الفكر الشرقي القديم ص٣١٧ـ٣٥٧ وتاريخ الأديان ص١٥٥ـ١٥٨ .

المطلب الثاني: التاوية ـ الطاوية ـ[1]

أولاً: النشأة والتطور

يمكن تلخيص ذلك فيما يلي :

١ ـ التاوية ديانة صينية منافسة للكنفوشيوسية ، ومكملة ومصححة لها ، ومتسببة في إثرائها إلى حدٍّ أصبح معه كلُّ صينيٍّ تقليدي كنفوشيوسياً أولاً ، تاوياً ثانياً.

٢ ـ تجمع التاوية بين الدين والفلسفة.

٣ ـ ساعد على ظهورها بعض العوامل الاجتماعية ، ومن ذلك صعود بعض الطبقات الدنيا ، وتأثيرها في بنية المجتمع الصيني فيما بين (٤٥٣ـ٢٢١ ق.م).

٤ ـ تسمية التاوية جاءت متأخرة خلال مملكة ماهان الأولى في القرن الأول قبل الميلاد؛ حيث اندمجت بعض التيارات والعقائد في عقيدة واحدة.

ومن هذه التيارات تيار ارتبط بشخصية أسطورية هي شخصية الامبراطور الأصغر ، وهو هوانج الذي تمت ممارسة عقيدته في بلاط حكام ولاية تشي شمال شانتونج الذين اعتبروا أنفسهم من سلالة الامبراطور الأصغر.

٥ ـ أسس هؤلاء الحكامُ أكاديميةً فلسفية تُدعى أكاديمية تشي جيت؛ بمعنى بوابة إله الزراعة التي ازدهرت في نهاية القرن الرابع قبل الميلاد.

ومن أهم أعلامها (تسوين) أول من وضع نظرية صينية للكون في شكل نظام يقوم على طاقتين كونيتين : (ين) وتعني الظلمة والأنثى ، و(بانج) وتعني النور

---

١ ـ انظر تفصيل الكلام عن التاوية في كتاب الفكر الشرقي القديم لجون كولر ص ٣٥٧ـ٣٧٨ ، وتاريخ الأديان ص١٥٩ـ١٧٢.

والذكر.

٦ـ تبنَّى بعض مفكري هذه الأكاديمية ـسونج هنج وبين ونـ فكرة الخلاص الشخصي، والفردي المبني على فكرة ينج تشو بحفظ النفس من الأذى والضررِ، والحياةُ أطولُ فترة ممكنة.

٧ـ سميت بهذا الاسم نسبة إلى نظرية التاو بمعنى الطريق.

ثانياً: مشكلة الرغبة والصراع والشر

١ـ تقوم فلسفة التاوية ـ كما وردت في تعاليم لاوتوـ على أن الصراع هو سمة الحياة الإنسانية، بسبب تنافس البشر في تحقيق رغباتهم.

وعلاج ذلك بتبني الطريق ـ التاوه ـ السهل للفعل، وهو طريق يفترض التوافق مع الطبيعة.

٢ـ لابد من التخلي عن الرغبات؛ بصفتها مصدراً للأفعال المؤدية إلى الشر، والطريق التاوي يحقق هذا؛ لأنه طريق بلا رغبات.

٣ـ إذا حافظ الحكام على طريق التاو انطلق الحكم بطريقة طبيعية، ولن تكون هناك حاجة إلى القوانين الصارمة.

٤ـ يتضح من خلال ذلك اقتراب التاوية من البوذية في وضع علاج لمشكلة الرغبة؛ وذلك من خلال الطريق المؤدي في البوذية إلى الفناء في النيرفانا، والمؤدي في التاوية إلى التوحد مع الكون.

٥ـ يضيف شوانج تسو (٣٦٩ـ٢٨٦ ق.م) إلى فلسفة لاوتو بعض العناصر المساعدة في تطوير مفهوم الثقافة الشاملة للطبيعة، والاهتمام بالبُعْدِ الديني

الروحي، والتأمل فيما وراء العالم الدنيوي، ونظام الحكم.

٦ـ تحولت فلسفة لاوتو وتشوانج من فلسفة طبيعية إلى نوع من التصوف، وتبدلت من ديانة بسيطة إلى ديانة معقدة في طقوسها، وانقلب مفهومها الخاص بالأفعال إلى قدر كبير من النشاط الديني الذي يشتمل على عبادة الأصنام، والقيام بالتنبؤ والتنجيم، ونحو ذلك.

٧ـ من أهم الأفكار الدينية التي ميزت الطاوية مفهومها الخاص بوحدة السماء والأرض وكل شيئ، وفكرتها الجديدة عن كون العدم أساس الوجود.

ثالثاً: مفهوم التاوية

١ ـ أظهرت مدرسة لاوتوا وتشونج نظرية التاو ـ الطريق ـ قاعدة أساساً لكل الوجود.

ولأنها ـ التاو ـ أساس كل الوجود فهي عدم الوجود، والذي يمكن أن يوصف بأنه الخواء والفراغ.

والتاو بذلك عالم كُمُوني يسري في كل شيء، ويحتوي على كل شيء، ولا يفنى.

ولتجنب الموت والفناء على الإنسان أن يصبح التاو، أو يتحد مع التاو.

٢ـ يتحقق الاتحاد مع التاو من خلال التفكر والتأمل العميقين.

٣ـ التاو ـ عندهم ـ هو منشئ الحياة، وهو المبدأ الأول، وليست له سمات أو خصائص، بل هو مصدرها.

٤ـ أصبح التاو إله التاوية الأولى والأعظم، وعُبِد رسمياً منذ مملكة ماهان

(٢٠٦ـ٨ ق.م).

٥ـ خلال القرن الثالث الميلادي تكون ثالوث - ربما بتأثير من المسيحية - حيث فاض التاو بنفسه في الخلق، وتجسد في ثلاثة آلهة: الإله السماوي العلوي المعظم الغامض، والإله الثاني الحاكم السامي التلو، والإله الثالث القديم الجليل.

رابعاً: التاوية والخلود

١ـ تنفرد التاوية بين أديان العالم بمفهومها بالصحة، واسترداد الشباب، وتحقيق الخلود على الأرض.

٢ـ تطور اتجاهان لتحقيق هذا الهدف؛ فالاتجاه الأول يتسمى بطريق المعلم السماوي، ويركز على استخدام السحر، واستدعاء الآلهة، وتقديم القرابين للموتى، واستدعاء الرياح والمطر، واللجوء إلى وسائل سحرية؛ لطرد الأرواح الشريرة، وشفاء المرضى.

وأما الاتجاه الثاني فقد ركز على الصحة البدنية والعقلية، واستعادة الشباب وتحقيق الخلود على الأرض.

وذلك بالتركيز على التنمية الروحية، بهدف تحقيق الوفاق مع الطبيعة.

٣ـ الخلود بالنسبة للصيني القديم هو الطبيعي المادي الذي لم يعرف الخلود الروحي إلا بعد الاحتكاك بالبوذية.

والخلود الطبيعي عبارة عن تغيير في جسم مصنوع من مادة خفيفة ومستمرة أكثر من المادة التي تملك في الحياة العادية.

وقد ساد الاعتقاد أن الإنسان يترك جسده القديم بعد موته مثل الثعبان مُحَلِّقًا في

مجالات السعادة.

٤ـ وضعت بعض المدارس الفلسفية وسائل لإطالت العمر والحياة، منها وسائل دينية كملاحظة الوصايا، والسلوك الأخلاقي، والصلاة، والتعاويذ.

ومنها طرق بدنية كتنظيم الطعام، والتطيب، وطرق التنفس، والرياضة.

وقد جمعت بعض المدارس بين هاتين الوسيلتين.

٥ـ تعتقد الطاوية وجود أماكن يعيش فيها الخالدون في نعيم كبعض الجزر والجبال التي يُعْتقد أنها مباركة، أو تمنح الخلود.

خامساً: التاوية وطبيعة الحكم

١ـ ارتبط بالتاوية نظرية سياسية تتفق مع فكرة الامتناع عن النشاط؛ فالامبراطور يجب أن يمتنع عن كل الأعمال الحكومية، ويتفرغ للتأمل، وتطهير ذاته؛ حتى يحقق الاتحاد مع التاو، ويحصل على التاوية، ويصبح أول قِدِّيس لشعبه.

٢ـ يتولى الحكم الفعلي رئيس وزراء حكيم كبير في السن ذو معرفة بطرق التاو.

ويهذا يصبح الامبراطورُ الشخصيةَ المركزيةن لعقيدة دولة تقوم على الطقوس والاحتفالات الشعبية.

٣ـ يزاول بعض الزعماء الدينيين الأعمال السحرية؛ لضمان ولاء أتباعه.

٤ـ من مسؤوليات القيادة الدينية في بعض المجتمعات ـ تأمين حياة أتباعه من أخطار النار، والماء، والحرب، والطاعون، إلى أن يحققوا ما يسمى بالوقت السعيد، وذلك من خلال الأعمال السحرية، وتحقيق نوع من الخلاص الجماعي

في مقابل الخلاص الشخصي.

سادساً: البنية الدينية للتاوية

١ـ احتوت التاوية على كثيرمن المعتقدات البدائية كالاعتماد على السحر والشعوذة، والاعتقاد في الأرواح والأشباح والشياطين، والاعتماد في السيطرة عليها من خلال الأعمال السحرية والتعاويذ والتمائم.

٢ـ أدت هذه الصفات القاسية إلى عزل البوذيين عن التاويين، واتخذت البوذية في الصين طابعاً تاوياً.

٣ـ نجحت البوذية بنظامها الأخلاقي وفلسفتها المتطورة في الانتشار في الدائرة الكارهة للشعوذة التاوية، وتطورت البوذية إلى قوة روحية واقتصادية كبيرة.

ولذلك أظهرت بعض الحركات الاصلاحية في التاوية هذا الانتشار البوذي، فركزت على التنظيم الديني، وحياة الزهد، والتنسك، والسلوك الأخلاقي، بالإضافة إلى تنظيم الطعام والرياضة.

٤ـ ظهرت اتجاهات فلسفية تجمع بين فكر كونفوشيوس والتاو منذ القرن الثالث الميلادي.

٥ـ ظهرت مدرسة تحاول الجمع بين التاوية، والكونفشيوسية، والبوذية، وهو اتجاه توفيقي عام يحاول مزج هذه هذه النظم الدينية الثلاثة.

وقد ظهرت هذه المدرسة في شمال الصين، وتدعى (إكمال حقيقي) في نهاية القرن الثالث عشر الميلادي قرب بكين، ويقوم اعتقادها على أساس الوفاق مع الطبيعة، والاتصاف بالهدوء والبساطة من خلال الزهد.

٦- مع بداية القرن العشرين استمرت المعتقدات التاوية الدينية تمارسها بعض الجماعات والفرق السرية، ومنها معتقدات تلفيقة خلطت معتقدات من عدة ديانات، ومنها فرقة تؤمن بالأخوة العالمية، وتتخذ شعاراً يجمع رموزاً من التاوية والكنفوشيوسية والبوذية والمسيحية والإسلام، وتهتم بالصدقات، وتقوم بأعمال الصليب الأحمر.

وهناك فرق تاوية متأثرة بالشيوعية في رفض الملكية الفردية.

٧- تعد التاوية ديانة صينية مَحَلِّيةً خاصة، ولم يتم الدعاية لها خارج الصين، وتعد الديانة الرسمية للدولة، وقد أنشئت جمعية الصين التاوية عام ١٩٥٧م لتوحيد التاويين في الصين، وإحياء التقاليد التاوية، والاشتراك في حركة حماية السلام العالمي، ومساعدة الحكومة في نشر سياسة الحركة الدينية.

سابعاً: علاقة التاوية بالكنفوشيوسية

١- تختلف التاوية عن الكنفوشيوسية في عدة أمور أهمها : نقل الاهتمام بالحياة الإنسانية إلى الطبيعة.

٢- اختلفت رؤية الديانتين للحياة؛ حيث عَدَّت الكنفوشيوسية الحياةَ المثالية هي الحياة المعقدة المركبة من المتطورة، بينما عدت التاوية الحياة العادية البسيطة هي الحياة المثالية التي يتخلى فيها الإنسان عن الأنانية، ويسيطر على الرغبات.

٣- الكنفوشيوسية تنادي بإعلاء الرغبات والانفعالات وتنظيمها لتحقيق الكمال، في الوقت الذي ترى فيه التاويةُ أن الأشياء تسير إلى الكمال على نحو طبيعي بدون الحاجة إلى تنظيمات وضوابط؛ فالطبيعة هي معيار كل الأشياء، ومصدرها، بينما البشر في الكنفوشيوسية هم المعيار.

٤- الكنفوشيوسية تُميّز بين البشر والطبيعة، والتاوية تركز على وحدة الإنسانية والطبيعة دون تمييز بينهما.

المبحث السادس: الديانة اليابانية

المطلب الأول: الديانة الشنتوية الأصلية

أولاً: النشأة والتطور

يمكن إجمال ذلك من خلال ما يلي:

١ـ الشنتوية هي الديانة القومية لليابان، وتتصف بنوع من الازدواجية في بنيتها تعود إلى أمر يتعلق ببنية الشعب اليابانيالمركب من عدة أجناس: **إحداها** وطنية وتدعى (أينو) و**الثانية**: آسيوية من قلب القارة ويعتقد أنه جِنْسٌ هاجر من كوريا في الشمال، و**الجنس الثالث**: أتى من الجزر الجنوبية من جنوب الصين ومن جزر جنوب شرق آسيا.

٢ـ هذه الأعراق الثلاثة تركت تأثيرها العميق في ثقافة اليابان ولغتها وأساطيرها.

٣ـ هذا التأثير أصاب الشنتوية بالازدواجية؛ فهناك شنتوية أصلية عادية، وشنتوية بوذية سرية غامضة.

٤ـ من العوامل المؤثرة في العقل الياباني كونه عقلاً لا يجنح إلى التحليل العقلي المجرد، أو التصورات الفلسفية.

وإنما اتجه تفكيره الوطني الأصلي إلى النزعة العلمية الواقعية المعتمدة على الحدس والبساطة.

٥ـ يميل اليوبانيون إلى التقليد الذي لا يخلو من إبداع مَكّنهم من تعديل ما استعاروه من غيرهم.

٦ـ تعد ديانة الأينو أصلاً للشنتوية؛ حيث ورثت عنها كثيراً من عناصرها الأولى قبل اتصا لها بالبوذية و الكنفوشيوسية.

والأينو تقوم على عبادة الطبيعة؛ والشمس هي الإله الأعلى في السماء، والنار هي المعبود الرئيس في الأرض.

كما اشتملت الآلهة الطبيعية المعبودة على الأرواح، والنجوم، والسحب، والبحار، والنبات.

وإلى جانب ذلك عبدة الشياطين والجان.

٧ـ الشنتوية تعني حرفياً طريق الآلهة الأصلية، وهي كلمة صينية تشير إلى طريق الكامي، وهي الأرواح الإلهية الوطنية الأصلية؛ لتميزها عن البوذية.

وقد استُخدم هذا اللفظ بعد قدوم البوذية إلى اليابان عن طريق الصين في منتصف القرن السادس الميلادي.

وتتكون الكلمة من (TOتو) بمعنى (طريق) وكلمة (شن) بمعنى (فوق) أو (أعلى) والمعنى **(طريق السمو)** أو **(طريق الآلهة)**.

وتُعَبِّر كلمة **(كامي)** عن المقدس، أوالمعجز، أو الأعلى.

وكل شيء أو شخص يثير الرهبة، أو يعطي شعوراً لاقوة، أو الغموض ـ يمكن تسميته (كامي).

وبناء على ذلك فإن بعض الصخور والأشجار والحيوانات التي لها شكل غريب غريب غير عادي ـ يعتقد أنها تملك تلك القدرة.

٨ـ بعض معاني (كامي) تطلق على القوى الخيرة، والشريرة.

٩ـ الشنتوية ديانة طبيعية تقدس قوى الطبيعة التي لا حصر لها.

١٠- تطلق كلمة (كامي) على الأبطال المؤلهين في الماضي؛ فإله الحرب هاشيمال يعتقد أنه إمبراطور قديم، وإله التعليم تيمنجو كان معلماً.

كما تم تقديس الأباطرة، وتطورت عبارة الامبراطور.

١١- جرت العادة الدينية أن كل إنسان ميت يمكن أن يصبح (كامي) أي كائناً وتجسيداً لقوة حيوية للأسرة، وبذلك يكون موجوداً وجوداً أبديًّا دائماً.

وتعد هذه الفكرة هي الأصل لعقيدة عبادة الأجداد التي اتصف بها اليابان؛ حيث يعبد (الكامي) في بعض المناسبات التذكارية، وتقدم إليه الأدعية والقرابين؛ حيث يقف أفراد الأسرة أمام لوح الجد الميت، وتسمى (ممثلة الروح).

وقد تعلق اليابانيون بعبادة الأجداد التي لم تترك مجالاً للحرية الفردية؛ فالأموات سيطروا تماماً على الأحياء؛ حيث تقدم لهم الأدعية والشكر، بما أنهم يشاركون في أحداث الأسرة وأنشطتها وكأنهم أحياء، وتطلب مساعدتهم أوقات الأزمات.

١٢- تتفوق عبادة الامبراطور على عبادة الأموات ؛ فواجب الخضوع له يقدم على كل سلطة مقدسة؛ فهي أهم من الواجب تجاه الأجداد.

١٣- لا تحتوي الشنتوية على أدب ديني أو لاهوتي كثيراً، وربما يعود ذلك إلى عدم ميل العقل الياباني إلى التحليل الديني أو الفلسفي، وإلى جنوحه إلى الواقعية العملية ببساطتها وعفويتها.

وقد اعتمد الشنتوية في أدبها الديني على البوذية، والتاويو، والكنفوشيوسية[١].

٢- انظر تاريخ الأديان ص ١٧٣-١٧٧ .

ثانياً : أهمية التطهير في الشنتوية

١ ـ يعد التطهير من المعالم الرئيسة في الشنتوية؛ فالتطهر من القاذورات أصبح من أهم طقوسها الدينية ، فالانسان يقترب من الآلهة من خلال التطهر.

وقد انتقل هذا التأكيد الديني على التطهر إلى الحياة العادية لليابانيين؛ ففي حالة الموت يستمر النواح على الميت عشرة أيام ، وبعد انتهاء مراسم الجنازة ينزل جميع أفراد الميت إلى الماء معاً؛ لتنظيف أنفسهم في حمام التطهير؛ إذ يُعْتقد أن الاتصال بالميت ، ولمسه يسبب النجاسة المستحقة للتطهير.

٢ ـ من الأمور المرتبطة عندهم عادة تغيير العاصمة بعد موت الإمبراطور ، وهو تقليد اتبع حتى عام ٧١٠ ، وتأسيس العاصمة (نارا).

ومبعث ذلك اعتقادهم أن العدوى الناتجة عن موت شخص عظيم : الإمبراطور أو الحاكم تتطلب هجر وتغيير الأماكن المرتبطة بحكومته.

٣ ـ ينتشر بين اليابانيين ـ أيضاً ـ عادة التطهير بالملح من النجاسة ، والخوف من العدوى.

وهذه العدوى تعود إلى أسطورة نزول (إزاناجي) إلى البحر بعد اتصاله بزوجته الميتة (إزانامي) في أرض الظلام.

ويتم عادة رش الملح في المنزل بعد الجنازة ، ويوضع الملح في العديد من الأماكن مثل حافة الآبار ، وعند أبواب المطاعم ، وفي ساحات المصارعة؛ حيث يتقدم المصارع إلى رش الملح وهو في طريقه إلى الحلبة مؤدياً لشعيرة التطهير قبل أن يصارع.

٤ ـ وصل الاهتمام بالتطهير منذ القرن الثامن الميلادي إلى حد الاحتفال بهذا الطقس مرتين كل عام ، مع نهاية الشهر القمري السادس والثاني عشر.

ويُؤَدِّي هذا الطقس لتأمين التطهير من النجاسة والتلوث، والكوارث المؤثرة على السكان.

وهذا التطهير - بزعمهم - يخلِّص المجتمع من النجاسة الناتجة عن أشياء عدة، مثل قطع الجلد الحي أو الميت، ومن الجروح التي تسيل منها الدماء.

٥- التطهير أساس للعديد من الصلوات والأدعية، وعمل الكهنة، ورجال الدين.

٦- تطورت طرق التطهير؛ لضمان الطهارة الطقوسية، كطرق الاقتناع بمعنى الاعتزال، وتجنب أشياء تسبب النجاسة كالشرب القوي المسكر، والموسيقى، والطعام الذي لم تطهره النار المقدسة، والاتصال بالنساء، ويطبق هذا على الكاهن.

أما طريق التطهير الذي يقوم به الرجل العادي الذي وقع في نجاسة عرضية فهو من خلال سكب الماء، أو استخدام الملح.

إلى غير ذلك من طرق التطهير الموجودة عندهم.

٧- وهكذا يحتل التطهير وطقوسه المكانة الأولى في ديانة الشنتو الأصلية قبل قدوم البوذية والكنفوشيوسية.

وهو تطهر خارجي شكلي، لا يقابله تغيير داخلي، وله تأثيره ومفعوله طالما تمت تأديته طقوسياً بالذمة المطلوبة، بغض النظر عن حالة القلب أو العقل الخيرية.

٨- لا يفرق الياباني بين الجريمة والنجاسة؛ فكلمة جريمة تعني في الأصل شيئاً نجساً وكريهاً للآلهة، محاولةً منهم للوصول إلى الكمال[1].

١- انظر المرجع السابق ص ١٧٧-١٧٩.

المطلب الثاني: الشنتوية البوذية والموحدة وعبادة الإمبراطور

أولاً: الشنتوية البوذية

يعد دخول البوذية إلى اليابان العامل الأساس الذي يستخدمه مؤرخو الأديان في تحديد العصور الدينية في اليابان المكونة لتاريخ الأديان فيها.

وبناءًا على ذلك فإن هناك ثلاثةَ عصور دينية **أولها**: يبدأ في العصر الأسطوري، وينتهي بدخول البوذية حوالي (٥٥٢ق.م).

والعصر الثاني: هو عصر الصراع بين الشنتوية والبوذية، ويستمر حتى القرن التاسع الميلادي، ويتميز بامتزاج البوذية في الشنتوية في معظم اليابان ما عدا في بعض الأقاليم المحدودة.

العصر الثالث: يبدأ في عام ١٨٦٨م مع استرداد وعودة الحكم الإمبراطوري الذي توقف عام ١١٩٢م حيث جرت محاولة لفصل الشنتوية من البوذية، والعودة بالشنتو الأصلية أو بشنتوية إصلاحية، وأصبحت الشنتو ديانة الدولة الرسمية، وظهرت إلى الوجود مجموعة من الفرق الدينية الشعبية.

وقد دخلت البوذية إلى اليابان بواسطة ذلك الكوري لمملكة كودار في منتصف القرن السادس قبل الميلاد.

ورغم أن البوذية جذبت العديد من الأتباع فقد ظهرت إلى الوجود فرق دينية تحاول أن تكيف البوذية مع الشنتوية، وتجعلها ديانة مواكبة للعقل الياباني؛ فَتَمَّ إدخال عناصر بوذية في الشنتوية، وفَسَّرت الشنتوية نفسها على أنها مظهر لحقائق البوذية على الأرض اليابانية، وفَهْم الكامي آلهة الشنتوية على أنهم نسخ محلية لمجمع الآلهة البوذي، وأصبح من الممكن للإنسان العادي أن يصبح شنتوياً وبوذياً

في نفس الوقت وبدون تناقض.

وبدايةُ دخول البوذية بوصفها ديانةً على اليابان بدايةٌ أسطورية؛ حيث فكر الإمبراطور في عمل تمثال عملاق للبوذا، ولكن شك في رد فعل الآلهة؛ فظهرت له ـ كما يزعمون ـ الآلهة الشمس في حلم، وَأَمَرَتْه بتنفيذ العمل، وكأن إدخال البوذية تم بإرادة الآلهة الشنتوية وأمرها.

وقد تلقى هذا الأمر تأكيداً من خلال أسطورة أخرى تقول: إن الإمبراطورة التي احتفلت عام ٧٦٥م بعيد باكورة المحاصيل أو الثمار، وكانت بوذية متحمسة ـ أصدرت قراراً بأن الكتب المقدسة تنص على أنه من واجب الأرواح (الشنتوية) رعاية البوذا وتبجيله.

وقد تم تصوير إله الحرب الشنتوي هشايمان في صورة راهب بوذي، وتمثاله موجود في معبد ياشوكي في نيكايدو بالقرب من نارا، ويعود إلى بداية القرن التاسع.

وبدأت الشنتوية تتجه إلى صناعة التماثيل للآلهة مستمدة تأثيرها من البوذية، وقد استخدم آلهة الحرب هاشيمان لمزج الشنتوية بالبوذية في أكثر من جانب.

ويعتقد ج يوناس G.BOWNAS أن البوذية قد استفادت من هذا المزج وذلك للتقرب إلى كهنة الشنتو الكارهين للأجانب، وإقامة علاقة صداقة معهم.

كما استفادت الشنتوية ـ أيضاً ـ وذلك لأنها ـ بعمل تماثيل وأصنام للآلهة ـ قربت هذه الآلهة للأذهان، وأعطتها صورةً محددة وشخصية، وجعلت الأساطير المرتبطة بها مفهومة أكثر ومن خلال الفرق المختلفة تم دمج الأفكار البوذية بالشنتوية.

فالفرقة المعروفة باسم تدابي TENDAI سارت في طريق المزج إلى أقصى حد

ممكن، وأخذت معابدها شكل المعابد البوذية.

وتعود كل الفرق البوذية في اليابان بأصلها إلى تأثير معابد تنداي المنتشرة على الجبال بالقرب من كيوتو.

وقد تنبى تنداي بوذية المهايانا وفكرتها الخاصة بأن طبيعة البوذا حاضرة أو ماثلة في كل كائن بشري، وأن البوذا المتعددين ما هو إلا مناحي أو مظاهر البوذا «جوتاما» وبالتالي فكل روح شنتوية هي مظهر أو منحى البوذا.

بل وقد نُظِر إلى أحد آلهة شنجون على أنه وصل إلى مرتبة في البوذية أعلى من مرتبة البوذا نفسه.

ومن أهم خصائص البوذية اليابانية اهتمامها بالبعد الشخصي للدين في مقابل البعد العالمي.

وكذلك تكيفها مع المعتقدات والممارسات المحلية، واندماجها في الأبنية الثقافية والاجتماعية والسياسية اليابانية.

وقد جَمَعت شنجون «منترانا» وهي شكل متأخر للبوذية الهندوسية ـ عناصر هندية وفارسية وصينية[١].

ثانياً: حركة الشنتو الموحدة

ظهرت هذه الحركة الشنتوية في القرن الخامس عشر الميلادي بهدف العودة إلى الجذور الشنتوية على أنها مصدر البوذية والكنفوشيوسية؛ ولكل دين في نوع من رد الفعل تجاه الشنتوية المندمجة في البوذية وغيرها، وإنكار للثنائية المجتمعة في الشنتوية.

---

١ ـ انظر تاريخ الأديان ص ١٨٠ ـ ١٨٢ .

وقد انعكست الآية هنا؛ فبدلاً من النظر إلى آلهة الشنتوية على أنهم مظاهر البوذا اعتبرت البوذية وكل من أصبح بوذا أو بوذستفا وكل آلهة البوذية مأخوذة من أرواح شنتوية أصلية، أي أنها تجسيدات محلية وأرضية لهذه الأرواح، فالكامي ولد في الهند على أنه جوتاما البوذا، وهو في الصين الحكماء الثلاثة كونفوشيوس، ولاوتسو وين هوى.

وقد اتخذ الكامي هذه الأشكال المختلفة؛ لأنه في وحدانيته يريد توصيل نفس الحقيقة، فيأخذ أشكالاً في المظهر حتى يكيف تعاليمه حسب فهم كل إنسان.

وهذا يعني أن الإله واحد يتجسد في عدة أشكال.

وهذا الإله الواحد هو أصل الكامي إله الشنتوية.

وقد أضافت هذه الشنتوية الجديدة بعداً أخلاقياً بإسناد صفتي الرحمة والمحبة إلى الإله الذي يصف نفسه بأنه تجسيد للحب والعنف العالمي غير المشروط.

ويعد هذا بمثابة رؤية جديدة تضيف بعداً أخلاقياً للتطهر، وطقوسه، والالتزام الشديد بكمالها وصحتها.

وتكثر النصوص الدينية التي تشير إلى الأمانة، والخيانة، والطمع، والقسوة، والشفقة، والرحمة، والظلم.

ويصف الكامي نفسه بأنه تجسيد للرحمة.

وفي هذا الاتجاه إلى التوحيد يظهر تأثير عقيدة شنجون السابقة الذكر.

فالإله الواحد في بعض النصوص هو إله الشمس التي تتجسد وتظهر في شكل سوريا إله الشمس الهندي، وَأَمَا ماها فايروكانا في البوذية، وهي تظهر ـ أيضاً ـ في الإله التنين إله البحر، وكل شيء في الكون ما هو إلا مظهر للكائن الأعلى الواحد.

ويعكس كل هذا مذهب وحدة الوجود من جديد.

وفي فرقة الأمدية يوصف الإله أمديا بأنه موجود في كل مكان، بينما تعلن فرقة شن عن اعتقادها التوحيدي في شكل واضح؛ فالآلهة متعددة، وكذلك البوذا، والبوذيستفا؛ فهم متعددون، ولأن كل هذه أجسام فرعية لا مبدأ فيكفي عبادة البوذا أمبدأ بدلا عن عبادة كل هذه الآلهة المستقلة.

ويظهر في القرن الثامن عشر اتجاه جديد له طابع قومي يحاول أن يجعل البعث أو الإحياء والتجديد الشنتوي أصيلاً، لا يعتمد على النماذج البوذية والكنفوشيوسية في تفسير الأفكار الشنتوية.

ويعتقد أصحاب هذه المدرسة أن اليابانيين على معرفة أصيلة بما يجب أن يفعلوه، وما يجب أن يتجنبوه، وأن قلوب اليابانيين طاهرة، والقلوب الطاهرة لا تحتاج إلى قوانين أو تعاليم أخلاقية، إنه طريق الطبيعة[١].

ثالثاً: عبادة الإمبراطور

تعاني الديانة الشنتوية من غياب المضمون الديني الذي يجعلها ديانة حقيقية لها عقائد أو مفاهيم دينية واضحة.

ويصف بارندر الشنتوية بأنها ديانة طبيعية حدسية تشدد على التجربة الدينية وتعدها أعظم من الاستدلال من مبادئ لاهوتية.

ونادراً ما يسأل الشنتويون أسئلة تتعلق بطبيعة الوجود، بل هم يشعرون بحقيقة الكامي وواقعيته؛ لأن المرور بتجربة مباشرة مع الألوهية والإدراك المرهف للسر

١ـ انظر تاريخ الأديان ص ١٨٢ـ١٨٤ .

الغامض أكثر أهمية بالنسبة لهم من النظر العقلي لدقائق العقيدة.

وبالنسبة للكامي فهو يدرك بطريقة حدسية بواسطة الياباني الذي يتصل بالكامي اتصالاً مباشراً من أعماق وجدانية دون أن يُكَوِّن فكرة عن الكامي من الناحية التصورية اللاهوتية.

وبعد أن استقلت الشنتوية عن البوذية أصبحت خالية من المفاهيم الدينية القوية، وقد لجأت بعض الفرق الشنتوية الحديثة إلى الكنفوشيوسية؛ لتستعير منها بعض الأفكار الدينية، ومع ذلك فالشنتوية ديانة الطبقات الدنيا، وهي خالية من القوة الدينية ضعيفة على مستوى المشاعر الدينية والأفكار.

وقد انعزلت الشنتوية الشعبية عن الشنتوية الرسمية التي تمحورت بطقوسها وشعائرها حول القصر والامبراطور.

ويعود نجاح الفرق الدينية الشعبية إلى سذاجة الجماهير اليابانية، وممارستها المبهمة مثل الصلوات الخاصة بالشفاء، وكذلك إلى جمود شنتوية الدولة في نظامها الطقوسي العملي، والذي لا يشبع الاحتياجات الروحية لا عاطفة الياباني؛ الأمر الذي أدى إلى ظهور هذه الفرق الدينية الشعبية من ناحية، وتغلغل البوذية من ناحية أخرى.

ومنذ عام ١٨٦٨م، وبعد سقوط الحكومة الموالية للبوذية أعلنت اليابان ولاءها للحضارة الغربية، وفقدت البوذية وضعها المتميز، وأصبحت الشنتوية رغم خوائها الدينيِّ الدينَ الرسميَّ للدولة، وتم الاعتراف بالأصل الإلهي للإمبراطور الذي أصبح رمزاً أعلى للدين.

ويمكن القول بأن عبادة الإمبراطور حلت مكان الدين، وتحولت الشنتوية إلى

ديانة قومية، بل أصبحت سماوية في المعنى للقومية اليابانية وللولاء السياسي للمواطنين اليابانيين، وأصبح المبدأ السائد أنه طالما أن اليابان لها أسرة إمبراطورية فهي ليست في حاجة إلى الدين.

وفي حربها ضد اليابان ركزت الولايات المتحدة الأمريكية على علمنة مفهوم الإمبراطور والإمبراطورة في أذهان اليابانيين، والنظر إلى الإمبراطور على أنه ليس سليلاً لآلهة الشمس، وعلى فصل الشنتوية الرسمية أو شنتوية الدولة عن السياسة.

وقد أصبحت الشنتوية بدون عبادة الإمبراطور أكثر حداثة وتكيفاً مع النظم المسيحية.

ومع ذلك فلا تزال اليابان مرتبطة دينياً بالإمبراطورية رغم صدور القرار الخاص بنهاية عبادة الإمبراطور هيروهيتو على أنه سليل الإله الشمس أَمَا تيراسو وعلى أنه كائن أعلى متجسد.

وقد ظلت الإمبراطورية تمارس سيطرتها على الدين سواء الشنتوية أو البوذية، وقد وقعت المعتقدات الدينية والممارسات تحت التأثير الشامل للإمبراطورية[١].

---

١ ـ انظر تاريخ الأديان ص ١٨٤ـ١٨٥ .

المبحث السابع: الديانة الزرادشتية الفارسية

المطلب الأول: النشأة والتطور

١ـ تعد بلاد فارس بحكم موقعها الجغرافي حلقة الوصل في الفكر الديني القديم بين حضارة وديانة حوض البحر الأبيض المتوسط والشرق الأدنى القديم، وبين حضارات وديانات شبه القارة الهندية والشرق الأقصى؛ فهي تمثل الملتقى الفكري الديني بين هذه الحضارات والديانات المختلفة في جوهرها ومضامينها، وتتضح هذه العلاقة بين الشرق والغرب في طبيعة الفكر الديني الذي ظهر في بلاد فارس؛ فقد حمل هذا الفكر صفاتٍ شرقيةً غربية في نفس الوقت.

٢ـ تمثل الديانةُ الزرادشتيةُ وما تفرع عنها من فرق اندماجَ الفكرَ الديني الشرقي الغربي، وانصهارَه في بوتقة واحدة؛ فالزرادشتية تقف في مرحلة وسط بين الفكر الديني الهندي، والفكر التوحيدي الذي ظهر في منطقة الشرق الأدنى القديم.

٣ـ يتراوح تصنيف زرادشت بوصفه مؤسساً للديانة الزرادشتية بين اعتباره حكيماً من حكماء فارس استمد فكرة الديني من الهند والصين، واعتباره نبياً من أنبياء الشرق الأدنى القديم، واستمد فكره الديني من التوحيد الذي عرفته هذه المنطقة.

وكذلك يتراوح بتقييم فكر زرادشت الديني عند مؤرخ الأديان بين النظر إليه على أنه فكر ديني تعددي وإن تم حصر الآلهة في إلهين كبيرين، أو اعتباره فكراً

دينياً توحيدياً؛ لأن الصراع بين الإلهين ينتهي عادة بانتصار إله الخير على إله الشر، أو إله النور على إله الظلمة في المانوية والمزدكية.

فالنهاية ـ كما يرى بعض مؤرخي الأديان ـ نهاية توحيدية.

٤ ـ الديانة الزرادشتية تمثل بالفعل حلقة الوصل بين ديانات الشرق والغرب؛ إذ لها صلاتها القوية وروابطها الفكرية بديانات الصين والهند، كما أن لها تفاعلها الشديد بالديانات التوحيدية، ولها الكثير من التأثير في تطور الفكر الديني في اليهودية والمسيحية.

وينظر بعض مؤرخي الأديان إلى زرادشت على أنه مؤسس التوحيد في بلاد فارس؛ فقد قضى على عبادة الآلهة الإيرانية المتعددة، وجعل من الإله الحكيم هوارامازدا إله فارس التوحيد، والإله المعبود في الإمبراطورية الفارسية منذ عهد الإمبراطور دارا (حوالي ٥٠٠ق م) حيث انتشرت عبادته في غرب آسيا، وامتد تأثيره إلى البلاد التي خضعت للحكم الفارسي.

٥ ـ لقد ظهر زرادشت (زراشتر في الفارسية) في القرن السادس قبل الميلاد، وقد أعطى المؤرخون تاريخاً تقريباً لمولده ووفاته وذلك بين ٦١٨ـ٥٤١ ق م.

وقد ظهر في نفس القرن عدد من الشخصيات الدينية المهمة في الفكر الديني القديم في الشرق؛ إذ يُعَدَّ زرادشت معاصراً لكل من البوذا في الهند، وكونفوشيوس في الصين، وإشعيا الثاني أحد أنبياء بني إسرائيل.

وتذكر المصادر التراثية القديمة أن زرادشت بدأ عمله الديني أو النبوي قبل الإسكندر بقرنين ونصف أي حوالي ٥٨٨ ق م.

ويتجه معظم مؤرخو الأديان إلى عَدِّه شخصية نبوية؛ لأنه مر بتجربة مشابهة

لتجارب الأنبياء، وأخذ بحقائق دينية زعم أنه تلقاها من مصدر خارجي حول طبيعة العالم الروحي.

ولم يمنع هذا مؤرخي الأديان من تصنيف زرادشت بين الشلمانيين المشتغلين بالتطبيب والكهانة والسحر، وينسب إليهم قوة خارقة لشفاء المرضى والاتصال بالعالم العلوي، ويذكر أن مهنته الحقيقية أنه كان كاهناً ومنشداً دينياً، وصاحب رؤى وأحلام.

ويذكر بواشيم شوبيس أن زرادشت يقترب من شخصية المهدي في الإسلام.

٦ـ تجربة زرادشت وخبرته الدينية تشبه على حدٍّ كبير بعض تجارب وخبرات بعض أنبياء بني إسرائيل الوارد ذكرهم في العهد القديم.

والصفة الأساسية التي تقرب زرادشت من هذه الشخصيات النبوية الإسرائيلية أن زرادشت يتحدث في أقواله الواردة بصيغة المتكلم في كتب الجاثا على أنه في حالة وعي وإدراك تام؛ لأنه تم اختياره بواسط الله؛ ليقوم بتبليغ رسالة إلهية عن الحقيقة إلى الناس.

٧ـ يَرِدُ في مصادر التراث الزرادشتي ما يشير إلى أن زرادشت قد قضى وقتاً في التأمل في عظمة الله وقداسته، وأن اختار أن يكون صديقاً للحقيقة، ومبلغاً عنها، وتابعاً لطريق القداسة.

وتنحصر دعوته في تبليغ معاصريه ترك عبادة الآلهة المتعددة إلى عبادة الله الواحد الرب الحكيم (اهورا مازادا)[١].

١ـ انظر تاريخ الأديان ص ١٨٦ـ١٨٨ .

المطلب الثاني: ثنائية الألوهية

١ـ على الرغم من عَدِّ الزرادشتية ديانة توحيدية عند العديد من مؤرخي الأديان؛ فإن الديانة تعرف أصلاً بنظامها الديني القائم على الثنائية الألوهية ثنائية كونية تفرض وجود مبدأين كأصل للكون: روح الخير أو (اهورا مازادا) وروح الشر أو (أهريمان).

وتعود هذه الثنائية الكونية إلى زرادشت؛ حيث ساد بين الآريين الاعتقاد في وجود طبقتين أو فئتين من الكائنات الخارقة للطبيعة، الطبقة الأولى تسمى (أسوارس) في الهندية تقابل (أهوارس) في إيران، والطبقة الثانية تسمى (دييفاس) وتقابل (دييفاس) في إيران.

وكانت كلمة أسوار تطلق على كائن شيطاني في الهند، وكلمة ديفا تطلق على الكائن الإلهي.

وقد انعكس الوضع في إيران وربما بتأثير زرادشت ـ فقد اكتسب كلمة دييفا معنى شيطاني، وأخذت كلمة أهواراس معنى إلهي.

وأطلقت على الإله، وأصبح معنى (اهورا مازادا) رب النور، أو الرب الحكيم.

وينظر إلى هذين الروحين على أنهما توأم اختار أحدهما الخير، والآخر اختار الشر.

ولأنهما توأم فلا بد لهما من أصل واحد، وهذا الأصل الواحد يُرجَّح أنه اهورامازادا الإله الواحد المطلق الحكيم.

٢ـ تركز الزرادشتية على حرية الاختيار بالنسبة للروحين، وبالمسؤولية

الكاملة على هذا الاختيار وما يترتب عليه.

وانعكاساً لهذا تؤكد الزرادشتية على حرية الإدارة الإنسانية، وتقع ثنائية الخير والشر داخل العالم الروحاني الذي يمكن أن يكون خيراً أو شراً، كما أن العالم المادي ليس مجالاً للشر بل أساسه خير.

وتختلف هذه الثنائية في الزرادشتية عنها في المانوية التي اعتبرت العالم الطبيعي شراً، وحصرت الخير في العالم الروحي فقط.

وخيرية العالم المادي في الزرادشتية تعود إلى أنه من صنع إله الخير (اهورا مازادا) ولذلك فالأشياء المادية يتم استخدامها والتمتع بها.

٣ـ ترفض الزرادشتية الزهد والتقشف الذي يعني رفض الجوانب المادية للحياة؛ فالعالم المادي خير، والشر ليس مرادفاً للمادة، إنما هو عنصر أو مبدأ معاد للعالم المادي.

وتقدر الزرادشتية بعض العناصر المادية وتقدسها مثل النار والماء.

٤ـ من الضروري الإشارة إلى أن اللاهوت الزرادشتي المتأخر حول (اهورا مازادا) أو (أهريمان) يعني أنهما روحان أزليان يدل الأول على الإله، ويدل الثاني على الشيطان.

والأول مصدر للخير، والثاني مصدر للشر.

وأصبح لكل منهما قوى تساعده؛ فهناك قوى الخير، وهم ملائكة يقاتلون إلى جانب (اهورا مازادا) وقوى الشر وهم ـأيضاًـ ملائكة يقاتلون إلى جانب (أهريمان).

ولذلك اتخذت العلاقة بين المبدأين أو القوتين صورة الصراع المستمر بين قوتين روحيتين أو أخلاقيتين، وهما الخير والشر، وفيما بعد بين النور والظلمة، أو بين

النظام والفوضى.

وبين هاتين القوتين المتصارعتين هناك موقف اختياري أصلي يجعل من الاختيار الأخلاقي المبدأ الرئيس في الزرادشتية؛ فالاختيار الحر بين الحقيقة والضلال، والخير والشر، والنور والظلام، والنظام والفوضى - هو الفعل الأساس للأحرار وعن أصل فكرة ثنائية الخير والشر اعتقد بعض مؤرخي الأديان عودتها إلى فكر توحيدي سابق عليها، بل ربما كانت هذه الثنوية تمثل اعتراضاً على التوحيد.

ومن المتبنين لهذه الفكرة هيينج، وشبيجل، ودوتشيزن جويلمن.

٥ـهناك عدة مآخذ على هذا الرأي **أولهما**: أنه من الصعب تصور تحول ديني من التوحيد إلى الثنوية؛ إذ يعد هذا بمثابة رِدَّةٍ دينية إلى التعدد، كما أنه يمثل انحداراً بالفكر الديني إلى ما هو أدنى.

فالتوحيد فكرة دينية سامية لا تترك إلى فكرة دينية أقل منها رقياً.

وثانياً: أن الثنوية فكرة أخلاقية في المقام الأول وما هو ديني في الزرادشتية إنما هو تابع للأخلاق، بينما يمثل التوحيد فكرة دينية في المقام الأول عنها فكر أخلاقي.

فالأخلاق من نتاج الدين في التوحيد، ولذلك فعادةً ما يستخدم مصطلح التوحيد الأخلاقي؛ لتوضيح هذه الرابطة العضوية بين الدين والأخلاق.

والتأكد على أولوية الدين، وكونه مصدراً للأخلاق.

ومن ناحية أخرى فإن الحديث عن الزرادشتية كدين مستقل يتطلب التمسك بأصالة فكرة الثنوية الأخلاقية فيها؛ فهذا ما يفرق الزرادشتية عن غيرها من الأديان.

كما أن في ذلك الرأي مساساً بالتوحيد؛ لأنه يضع التوحيد في مرتبة أدنى، ويجعل من مذهب الثنوية الأخلاقية تطويراً للتوحيد، أو ردًّا على تساؤلات دينية أو أخلاقية؛ ليتمكن التوحيد من الإجابة عنها.

وإذا كانت الثنوية الأخلاقية تعطي إجابة عن التساؤل الخاص بأصل الشر فإن إجابة التوحيد عن هذا التساؤل أوفى وأكمل.

فحرية الاختيار في التوحيد ممنوحة للإنسان الذي يكتسب الخير والشر بعد معرفة طبيعة الخير والشر، والحلال والحرام من خلال الوحي الإلهي والشريعة المستمدة منه.

وكلٌّ من أفعال الخير والشر مقدرة في العلم الإلهي، بينما اضطرت الزرادشتية إلى صنع إله خاص بالشر يصارع إله الخير، ولكل منهما قواه فوقعت في خطرين: **الأول**: هو إشراك إله آخر مع إله الخير، **والثاني**: هو إعطاء فرصة في المستقبل؛ لتأليه بعض قوى الكائنات المساعدة للإلهين في صراعهما؛ فلم تتوقف الزرادشتية في تطورها عند حدود الثنوية، بل وقعت في التعدد؛ فأصبحت ديانة وثنية تعددية، وبخاصة بعد استبدالها بالمبدأين الأخلاقيين، وهما الخير والشر مبدأين طبيعيين هما النور والظلمة في المانوية والمزدكية المنشقتين عن الزرادشتية.

٦ـ لا توجد أدلة تاريخية على وجود معرفة سابقة بالتوحيد لدى الفرس تطور عنها النظام الثانوي الزرادشتي؛ ولذلك يقوم مؤرخ الأديان تريفورلنج اقتراحاً بأن يكون زرادشت نفسه قد طور نسقاً أو نظاماً عقيدياً توحيدياً محوره الإله (أهوامازدا) ثم قام بتعديل هذا النظام التوحيدي إلى النظام الثوري الذي أصبح علماً على الزرادشتية.

ومثل هذا الاقتراح لا يقف ـ أيضاً ـ أمام النقد العلمي للأسباب السابقة الذكر، بالإضافة إلى استحالة وقوع هذا التطور والتعديل في فكر زرادشت،

ولأنه لا توجد ـ أيضاً ـ أدلة تاريخية تدل عليه من التراث الزرادشتي.

وقد اقترح نفس المؤرخ احتمال وقوع تأثير يهودي على الزرادشتية؛ فقد عاصر زرادشت فترة السبي البابلي الذي وقع لليهود في القرن السادس قبل الميلاد، وقد تأثر اليهود أنفسهم في بابل ببعض الأفكار الدينية الزرادشتية؛ فما المانع أن يكون زرادشت قد تأثر بيهودية السبي البابلي؟ وأن يكون قد أخذ عنها فكرته عن التوحيد، ثم طورها إلى الثنوية معطياً للزرادشتية بِنْيَةً دينيةً وأخلاقية مختلفة عن اليهودية؟.

والقول بالتأثير اليهودي في الزرادشتية ضعيف، والأدلة التاريخية والدينية لا تؤيد حدوث اتصال بين زرادشت واليهود.

فعلى الرغم من وجود علاقات دينية بين الزرادشتية واليهودية؛ فهي علاقات من طرف واحد فقط؛ فاليهود هم الذين تأثروا بالزرادشتية، وأخذوا عنها الأفكار الدينية.

ولا توجد في بِنْية الزرادشتية ما يؤكد رده إلى أصول يهودية.

٧ـ الرأي الأقرب في هذا الخصوص هو أن فكرةالثنوية الأخلاقية التي تبنتها الزرادشتية تبدو فكرة داخلية نتجت عن تطور فكر ديني مرتبط بعلاقة الزرادشتية ببيئتها الفكرية السابقة، وهي البيئة الهندية الآرية.

٨ـ هناك رأي يقول بوجود فكرة الثنوية في الفكر الديني الإيراني القديم وبخاصة في فترة الفيدا المبكرة في الهند؛ حيث عُرفت طبقتان من الكائنات الخارقة للعادة، وهي الأسورا والديفا: الأول يمثل كائناً شيطانياً، والثاني يمثل كائناً إلهياً.

٩ـ من الأقرب والمنطقي أن تكون ثنوية زرادشت تطويراً للفكرة القديمة في التراث الهندي الإيراني القديم والتي وجدت طريقها ـ أيضاً ـ في الفكر البوذي.

فهناك إشارات في قوانين بالى إلى ملائكة أسورا وملائكة ديفا، والصراع بينهما، ولكن بدون التفرقة الأخلاقية بينهما والذي يمكن أن يمثل إضافة زرادشت وتفسيره الجديد لهذا المفهوم القديم.

١٠ـ من الممكن ـ أيضاً ـ بل والمنطقي أن تكون فكرة الثنوية تطويراً لنظام التعدد المعروف سابقاً في البيئة الإيرانية والهندية.

وقد عرف هذا النظام وجود آلهة خيرة، وأخرى شريرة داخل مجمع الآلهة، وهي قسمة للآلهة معروفة في كل الديانات القديمة.

وقد تمكنت بعض الشعوب القديمة من الوصول إلى شكل من التوحيد الطبيعي تَمَثَّل في فكرة الإله الأكبر المسيطر على مجموعة من الآلهة المختلفة القوية.

وربما تكون الزرادشتية قد وحَّدت الآلهة الخيرة في إله واحد، وآلهة الشر في إله واحد، واعتبرت الخير والشر روحين توأمين اختار أحدهما الخير بينما اختار الآخر الشر، وعادا بأصلهما معاً إلى (أهورامازادا) فيكون التوحيد الظاهر هنا نتاجاً طبيعياً داخلياً غير متأثر بفكر ديني خارجي[1].

---

١ ـ انظر تاريخ الأديان ص ١٨٨ـ١٩٣ .

المطلب الثالث: الوسطية بين التعدد والتوحيد

١ ـ هناك احتمال وهو أن توسط إيران بين الشرق والغرب ربما يكون قد أفرز هذا النظام الفكري الفريد من نوعه؛ فمعظم ديانات الشرق ـ ما عدا البرهمانية ـ لم تتمركز حول فكرة الألوهية، واتخذ الفكر الديني فيها طابعاً فلسفياً أخلاقياً يدور حول الطبيعة والوجود، وأفرز نظاماً للحياة يقوم فيها على الزهد والتقشف أو التصوف بمعناه الواسع، وطوَّر قيماً أخلاقية منظمة للحياة الإنسانية، ومرتبطاً بالفلسفة الكونية التصوفية.

٢ ـ أما ديانات الغرب فمعظمها ديانات تعددية وثنية عرفت فكرة الألوهية، وآمنت بالتعدد، وهو مستمد من تعدد العناصر الطبيعية بقواها المختلفة.

٣ ـ إلى جانب التعدد عرفت هذه المنطقة ـ أيضاً ـ التوحيد الذي أتى به الأنبياء ومنهم ـ أيضاً ـ مجموعة أنبياء بني إسرائيل.

٤ ـ عبدت معظم الشعوب الوثنية في الشرق الأدنى القديم آلهة كبرى جعلتها تصل إلى فكرة ناقصة للتوحيد؛ لأنها توحيد طبيعي من ناحية، وفيه اعتراف بوجود آلهة صغرى من ناحية أخرى.

٥ ـ لا شك في أن الامبراطوريات والدول الإيرانية القديمة لعبت دوراً في ربط إيران بالشرق والغرب معاً؛ فهما مجال انتشارها الطبيعي على المستويات السياسية والعسكرية والاقتصادية، وبالتالي الثقافية والدينية.

٦ ـ الزرادشتية لم توضح أساس الاختيار بين الخير والشر، وكيف عرف الإنسان الخير والشر؟ ولذلك يبدو أن هناك نوعاً من الجبرية أو الحتمية في

الاختيار؛ لأننا لا نعرف لماذا وقع اختيار الإله الثاني (أهريمان) على الشر؟ وكيف يعتبر هذا الاختيار على الإلهين فضلاً عن كونه اختيار على مستوى البشر؟[١].

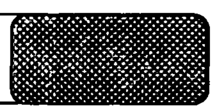
٧ـ الزرادشتية بتوسطها في مسألة الألوهية لم تحقق تقدماً دينياً يعطيها أي نوع من التميز سواء في التعددية أو في التوحيد؛ فقد أمسكت العصا من وسطها في مجال لا ينتفع فيه الوسطية ، ولذلك ضاعت الشخصية الدينية الزرادشتية.

---

١ ـ انظر المرجع السابق ص ١٩٣ـ١٩٥ .

الرسالة الثالثة:

اليهودية



المقـدِّمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فهذه نبذة موجزة[١] عن اليهودية، وذلك من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: مفهوم اليهودية واليهود

المطلب الثاني: تاريخ بني إسرائيل

١ـ ومن أراد الاستزادة فليرجع إلى الكتب التي فصَّلَت الحديث عن اليهودية، وأهمها مما رجعتُ إليه ما يلي:

١ـ الأفعى اليهودية: عبدالله التل.

٢ـ بروتوكولات حكماء صهيون.

٣ـ جذور البلاء: عبدالله التل.

٤ـ حقيقة اليهود: سيد الرفاعي.

٥ـ دراسات في الأديان: اليهودية، والنصرانية، د. سعود بن عبدالعزيز الخلف، وهو من أحسن ما كتب في هذا الباب، وقد أفدتُ منه كثيراً في هذه النبذة.

٦ـ المدخل لدراسة التوراة والعهد القديم: د. محمد البار.

٧ـ مقارنة بين التوراة والقرآن: محمد الصوياني.

٨ـ نهاية اليهود: أبو الفداء محمد عزت عارف.

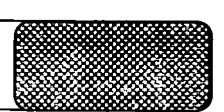
٩ـ يا مسلمون اليهود قادمون: د. محمد عبدالعزيز منصور.

١٠ـ اليهود تاريخ وعقيدة: د. كامل عسفان.

المطلب الثالث: كتب اليهود

المطلب الرابع: عبادات اليهود، وأعيادهم، وأوصافهم، وفرقهم

فإلى بيان ذلك، والله المستعان، وعليه التكلان.



المطلب الأول: مفهوم اليهودية واليهود

أولاً: تعريف اليهودية

اليهودية: مصطلح حادث يطلق على الديانة الباطلة المحرفة عن الدين الحق الذي جاء به موسى ـ عليه السلام ـ.

أو هي ديانة اليهود الذين يزعمون الانتساب إلى بني إسرائيل، وأن ديانتهم هي ديانة موسى ـ عليه السلام ـ.

ومن خلال ذلك يتبين الخلل في بعض التعريفات التي تقول: إن اليهودية هي الدين الذي جاء به موسى ـ عليه السلام ـ.

فموسى ـ عليه السلام ـ لم يجئ باليهودية، وإنما جاء بالإسلام ـبمفهومه العامـ الذي يعني الاستسلام لله وحده؛ فهو ـ بهذا الاعتبار ـ دين جميع الأنبياء من لدن نوح إلى محمد ـ عليهم السلام ـ.

قال الله ـ عز وجل ـ عن إبراهيم ـ عليه السلام ـ: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيّاً وَلاَ نَصْرَانِيّاً وَلَكِن كَانَ حَنِيفاً مُّسْلِماً﴾ (آل عمران: ٦٧).

وقال ـ تبارك وتعالى ـ عن موسى ـ عليه السلام ـ: ﴿وَقَالَ مُوسَى يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُواْ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ (٨٤)﴾ (يونس).

فالحق ـإذاًـ أن رسالة موسى ـ عليه السلام ـ رسالة سماوية، وهي الإسلام، غير أن اليهود حرفوا تلك الديانة، وعبثوا بها وفق أهوائهم، وأغراضهم؛

فصارت ديانة تدعو إلى الضلال بعد أن كانت تدعو إلى الهدى والرشاد، وصار عسيراً أن يُتعرف على الحق الصريح من خلالها[١].

وإذا قيل: إن موسى ـ عليه السلام ـ جاء بالإسلام فإن المقصود به الإسلام العام الذي جاء به جميع الأنبياء.

أما الإسلام الخاص الذي لا يقبل الله ديناً سواه فهو شريعة القرآن التي جاء بها محمد ﷺ[٢].

وهذا الإسلام الخاص يشترك مع كافة الشرائع في التوحيد والأصول، ويختلف في تفصيل بعض الشرائع.

ومن خلال ما مضى يتبين أن اليهودية ديانة باطلة محرفة عن الدين الحق الذي جاء به موسى ـ عليه السلام ـ.

ثانياً: سبب التسمية

سميت اليهودية بذلك نسبة إلى اليهود، وقد تعددت أسباب تسمية اليهود بهذا الاسم؛ فقيل في ذلك أقوال منها:

١ـ **أنهم سموا يهوداً نسبة إلى يهوذا بن يعقوب:** الذي ينتمي إليه بنو إسرائيل الذين بعث فيهم موسى ـ عليه السلام ـ فقلبت العرب الذال دالاً.

٢ـ **نسبة إلى الهَوَد:** وهو التوبة، والرجوع، وذلك نسبة إلى قول موسى ـعليه السلامـ لربه: ﴿ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ ﴾ (الأعراف: ١٥٦).

أي تبنا ورجعنا إليك يا ربنا.

١ـ انظر دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية د. سعود الخلف ص٤١ .

٢ـ انظر التدمرية لابن تيمية ص١٩٦ـ١٧٥.

قال ابن منظور رحمه الله : «الهود: التوبة، هادَ يهود هوداً، وتهوَّد: تاب ورجع إلى الحق؛ فهو هائد، وقومٌ هُوْد مثل حائك وحُوك، وبازل وبُزْل»[1].

٣ـ نسبة إلى التقرب والعمل الصالح: قال زهير بن أبي سلمى:

سوى رَبَعٍ لم يأتِ فيه مخافةً ... ولا رهقاً من عابد متهود

فالمتهود: المتقرب، والتهود: العمل الصالح[2].

٤ـ من الهوادة، وهي المودة، فكأنهم سموا بذلك؛ لمودة بعضهم بعضاً[3].

ثالثاً: أسماء اليهود الأخرى

لليهود عدة أسماء منها:

١ـ اليهود ـ كما مر ـ: ويلاحظ أنهم لم يُذكروا في القرآن بهذا الاسم إلا في مواطن الذم، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَقَالَتْ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَان﴾ (المائدة: ٦٤).

وقوله ـ عز وجل ـ: ﴿وَقَالَتْ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ (المائدة: ١٨).

وقوله: ﴿وَقَالَتْ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾ (التوبة: ٣٠).

وهذا يدل على أنهم تلقبوا بهذا اللقب بعد أن فسد حالهم، وانحرفوا عن دين الله، والله أعلم[4].

٢ـ بنو إسرائيل: وإسرائيل لقب يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم ـعليهم السلام ـ.

١ـ لسان العرب ٤٣٩/٣.

٢ـ٣ـ انظر لسان العرب ٤٣٩/٣.

٤ـ انظر اليهودية لأحمد شلبي ص٨٦، ودراسات في الأديان ص ٤٥ـ٤٦.

قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: «معناه: (عبدالله).

لأن إسرا بمعنى عبد، وإيل: اسم الله.

أي إنه مركب من كلمتين: إسرا، وإيل، كما يقولون: بيت إيل»[١].

٣ـ **الذين هادوا:** كما قال ـ عز وجل ـ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ﴾ (البقرة: ٦٢).

وقال: ﴿يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ﴾ (المائدة: ٤٤).

٤ـ **أهل الكتاب:** إشارة إلى اسمهم المتأخر خاصة بعد ظهور عيسى ـ عليه السلام ـ وتميزهم عن أتباعه النصارى.

ولذلك يطلق هذا الاسم عليهم وعلى النصارى؛ إشارة إلى أن الله أنزل عليهم كتاباً من السماء، وهو التوراة على موسى، والإنجيل على عيسى ـعليهما السلامـ.

وعلى أية حال فاسم اليهود أشمل من بني إسرائيل؛ لأنه يطلق على الذين اعتنقوا الديانة سواء كانوا من بني إسرائيل أو من غيرهم.

في حين أن بني إسرائيل ـ وهم ذرية يعقوب ـ عليه السلام ـ قد يكون منهم اليهودي، أو النصراني، أو المسلم، أو سواهم.

١ـ انظر التحرير والتنوير لابن عاشور ١/٤٥٠.

المطلب الثاني: تاريخ بني إسرائيل

يُعَدُّ الخليل إبراهيم -عليه السلام- الأب المشترك للعرب، واليهود، والنصارى.

والخليل هو إبراهيم بن تارِخ بن ناحور بن ساروغ بن راغو بن فالغ بن عابر ابن شالخ بن أَرْفَخْشَد بن سام بن نوح - عليه السلام -[1].

اختلف في مكان ولادة الخليل - عليه السلام -.

قال ابن كثير رحمه الله: «عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: ولد إبراهيم بغُوطة دمشق، في قرية يقال لها: برزة، في جبل يقال له: قاسيون.

ثم قال: والصحيح أنه ولد ببابل»[2].

وتذكر كتب التواريخ أن إبراهيم - عليه السلام - تزوج سارة، وكانت عاقراً لا تلد، وخرج مع والده وزوجته وابن أخيه لوط بن هاران من أرض الكلدانيين إلى أرض الكنعانيين - أي من العراق إلى بيت المقدس فلسطين -.

وقد حصل له من البلاء، والجهاد في سبيل الله ما يطول ذكره.

ولما وصل إلى بيت المقدس، ومكث فيها عشر سنين قالت له سارة: إن الرب أحرمني الولد؛ فادخل على أَمَتي هذه - تعني هاجر - لعل الله يرزقنا منها ولداً.

فلما وهبتها له دخل بها إبراهيمُ - عليه السلام - فحملت ووضعت إسماعيل -عليه السلام- وكان للخليل حينئذ ست وثمانون سنة.

١- انظر البداية والنهاية لابن كثير ٣٢٤/١.

٢- انظر البداية والنهاية ٣٢٥/١.

ثم أوحى الله إلى إبراهيم يبشره بإسحاق من سارة، فخر له ساجداً؛ فولد له إسحاق بعد إسماعيل بثلاث عشرة سنة، فحمد الله إبراهيم كما قال -عز وجل- عنه: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاء (٣٩) ﴾ (إبراهيم).

ثم انتقل بعد ذلك إبراهيم من أرض كنعان بابنه إسماعيل إلى واد غير ذي زرع عند موقع البيت فيما عرف باسم مكة.

وكان ذلك بسبب أمر الله - عز وجل - وقيل بسبب غيرة سارة -عليها السلام-.

ويقال: إن إسماعيل كان إذ ذاك رضيعاً؛ فلما تركه وأُمَّه هناك، وولى ظهره عنهما قامت إليه هاجر، وتعلقت بثيابه، وقالت: يا إبراهيم أين تذهب وتدعنا ههنا وليس معنا ما يكفينا؟

فلم يجبها، فلما ألحت عليه وهو لا يجيبها، قالت: آلله أمرك بهذا؟

قال: نعم، قالت: فإذاً لا يضيعنا[١].

جاء في صحيح البخاري عن ابن عباس - رضي الله عنهما - «أول ما اتخذ النساء المنطق من قبل أم إسماعيل اتخذت منطقاً، لتعفي أثرها على سارة، ثم جاء بها إبراهيم وبابنها إسماعيل وهي ترضعه حتى وضعهما عند البيت عند دوحة فوق زمزم في أعلى المسجد وليس بمكة يومئذ أحد، وليس بها ماء، فوضعهما هنالك، ووضع عندهما جراباً فيه تمر وسقاء فيه ماء، ثم قفَّى إبراهيم منطلقاً، فتبعته أم إسماعيل، فقالت يا إبراهيم أين تذهب وتتركنا بهذا الوادي الذي ليس فيه إنس ولا شيء؟ فقالت له ذلك مراراً، وجعل لا يلتفت إليها، فقالت له: آلله الذي أمرك بهذا.

١ـ انظر البداية والنهاية ١/٣٥٦.

قال: نعم، قالت: إذاً لا يضيعنا.

ثم رجعت، فانطلق إبراهيم حتى إذا كان عند الثنية حيث لا يرونه استقبل بوجهه البيت ثم دعا بهؤلاء الكلمات ورفع يديه فقال: ﴿ رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ ﴾ حتى بلغ ﴿ يَشْكُرُونَ ﴾.

وجعلت أم إسماعيل ترضع إسماعيل، وتشرب من ذلك الماء حتى إذا نفد ما في السقاء عطشت، وعطش ابنها، وجعلت تنظر إليه يتلوى، أو قال: يتلبط، فانْطَلَقَتْ؛ كراهية أن تنظر إليه، فوجدت الصفا أقرب جبل في الأرض يليها، فقامت عليه، ثم استقبلت الوادي تنظر هل ترى أحداً فلم تر أحداً، فهبطت من الصفا حتى إذا بلغت الوادي رفعت طَرْف درعها، ثم سعت سعي الإنسان المجهود حتى جاوزت الوادي، ثم أتت المروة، فقامت عليها، ونظرت هل ترى أحداً، فلم تر أحداً، ففعلت ذلك سبع مرات.

قال ابن عباس: قال النبي ﷺ: «فذلك سعي الناس بينهما».

فلما أشرفت على المروة سمعت صوتاً، فقالت: صه؛ تريد نفسها، ثم تسمعت فسمعت ـ أيضا ـ فقالت: قد أَسْمَعْتَ إن كان عندك غواث، فإذا هي بالملك عند موضع زمزم، فبحث بِعَقِبِه ـ أو قال بجناحه ـ حتى ظهر الماء، فجعلت تحوضه، وتقول بيدها هكذا، وجعلت تغرف من الماء في سقائها، وهو يفور بعد ما تغرف، قال بن عباس قال النبي ﷺ: «يرحم الله أم إسماعيل لو تركت زمزم ـ أو قال لو لم تغرف من الماء ـ لكانت زمزم عيناً معيناً».

قال: فشربت، وأرضعت ولدها، فقال لها الملك: لا تخافوا الضيعة؛ فإن ها هنا بيت الله يبنيه هذا الغلام وأبوه، وإن الله لا يضيع أهله.

وكان البيت مرتفعاً من الأرض كالرابية تأتيه السيول؛ فتأخذ عن يمينه وشماله، فكانت كذلك حتى مرت بهم رفقة من جُرْهم أو أهل بيت من جرهم

مقبلين من طريق كداء، فنزلوا في أسفل مكة، فرأوا طائراً عائفاً، فقالوا: إن هذا الطائر ليدور على ماء، لَعَهْدُنا بهذا الوادي وما فيه ماء، فأرسلوا جرياً أو جريين فإذا هم بالماء، فرجعوا، فأخبروهم بالماء، فأقبلوا.

قال: وأم إسماعيل عند الماء، فقالوا: أتأذنين لنا أن ننزل عندك؟ فقالت: نعم، ولكن لا حق لكم في الماء.

قالوا: نعم، قال ابن عباس: قال النبي ﷺ: «فألفى ذلك أم إسماعيل، وهي تحب الأنس».

فنزلوا وأرسلوا إلى أهليهم، فنزلوا معهم حتى إذا كان بها أهل أبيات منهم، وشب الغلام، وتعلم العربية منهم وأنفسهم، وأعجبهم، حين شب فلما أدرك زوجوه امرأة منهم، وماتت أم إسماعيل، فجاء إبراهيم بعد ما تزوج إسماعيل يطالع تركته، فلم يجد إسماعيل، فسأل امرأته عنه، فقالت: خرج يبتغي لنا، ثم سألها عن عيشهم وهيئتهم فقالت: نحن بِشَرٍّ، نحن في ضيق وشدة، فشكت إليه.

قال: فإذا جاء زوجك فاقرئي عليه السلام، وقولي له: يغيِّر عتبة بابه.

فلما جاء إسماعيل كأنه آنس شيئاً، فقال: هل جاءكم من أحد؟ قالت: نعم جاءنا شيخ كذا وكذا، فسألنا عنك، فأخبرته، وسألني كيف عيشنا؟ فأخبرته أنَّا في جهد وشدة.

قال: فهل أوصاك بشيء؟ قالت: نعم أمرني أن أقرأ عليك السلام، ويقول: غيِّر عتبةَ بابك، قال: ذاك أبي وقد أمرني أن أفارقك؛ الحقي بأهلك، فطلقها، وتزوج منهم أخرى، فلبث عنهم إبراهيم ما شاء الله ثم أتاهم بعد، فلم يجده فدخل على امرأته، فسألها عنه، فقالت: خرج يبتغي لنا قال: كيف أنتم؟ وسألها عن عيشهم وهيئتهم، فقالت: نحن بخير وسعة، وأثنت على الله فقال:

ما طعامكم؟ قالت: اللحم، قال: فما شرابكم، قالت: الماء، قال: اللهم بارك لهم في اللحم والماء.

قال النبي: «ولم يكن لهم يومئذ حَبٌّ ولو كان لهم دعا لهم فيه».

قال: فهما لا يخلو عليهما أحد بغير مكة إلا لم يوافقاه.

قال: فإذا جاء زوجك فاقرئي عليه السلام، ومُرِيْهِ يثبت عتبة بابه.

فلما جاء إسماعيل قال: هل أتاكم من أحد؟ قالت: نعم أتانا شيخ حسن الهيئة، وأثنت عليه، فسألني عنك، فأخبرته، فسألني كيف عيشنا؟ فأخبرته أنا بخير، قال: فأوصاك بشيء؟ قالت: نعم هو يقرأ عليك السلام، ويأمرك أن تثبت عتبة بابك، قال: ذاك أبي وأنت العتبة، أمرني أن أمسكك، ثم لبث عنهم ما شاء الله، ثم جاء بعد ذلك وإسماعيل يبري نبلاً له تحت دوحة قريباً من زمزم، فلما رآه قام إليه، فصنعا كما يصنع الوالد بالولد والولد بالوالد، ثم قال: يا إسماعيل إن الله أمرني بأمر قال: فاصنع ما أمرك ربك قال: وتعينني قال: وأعينك قال: فإن الله أمرني أن أبني ها هنا بيتاً وأشار إلى أكمة مرتفعة على ما حولها، قال: فعند ذلك رفعا القواعد من البيت، فجعل إسماعيل يأتي بالحجارة وإبراهيم يبني حتى إذا ارتفع البناء جاء بهذا الحجر، فوضعه له، فقام عليه وهو يبني وإسماعيل يناوله الحجارة وهما يقولان: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾.

قال: فجعلا يبنيان حتى يدورا حول البيت وهما يقولان: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾»[١].

ثم حصل لإبراهيم ما حصل من البلاء بذبح ابنه وغير ذلك من البلايا.

وبعد أن بلغ إبراهيم ـ عليه السلام ـ مائة سنة رزقه الله بإسحاق.

---

١ ـ البخاري (٣٣٦٤).

وكان عمر سارة آنذاك تسعين سنة.

قال الله -تعالى-: ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيّاً مِّنَ الصَّالِحِينَ (١١٢) وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَى إِسْحَاقَ وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ مُبِينٌ (١١٣)﴾ (الصافات).

قال ابن كثير رحمه الله: «وذكر أهل الكتاب أن إسحاق لما تزوج رفقا بنت ثبوائيل في حياة أبيه كان عمره أربعين، وأنها كانت عاقراً، فدعا الله فحملت، فولدت غلامين توأمين: أولهما سموه عيصو، وهو الذي تسميه العرب العيص، وهو والد الروم.

والثاني خرج وهو آخذ بعقب أخيه؛ فسموه يعقوب وهو إسرائيل الذي ينسب إليه بنو إسرائيل»[1].

ومما جاء في سيرة يعقوب - عليه السلام - أنه رحل من بيت المقدس إلى خاله لابان بأرض حران؛ فلما قدم على خاله إذا له ابنتان اسم الكبرى: لَيّا، ويقال لها: ليئة، واسم الصغرى: راحيل؛ فخطب إليه راحيل وكانت أحسنهما وأجملهما؛ فأجابه إلى ذلك بشرط أن يرعى على غنمه سبع سنين؛ فلما مضت المدة عمل خاله لابان طعاماً، وجمع الناس عليه، وزف إليه ليلاً ابنته الكبرى ليا، وكانت ضعيفة العينين، وليست بذات جمال.

فلما أصبح يعقوب، قال لخاله: لم غدرت بي وإنما خطبت إليك راحيل؟

فقال: إنه ليس من سننا أن نزوج الصغرى قبل الكبرى، فإن أحببت أختها فاعمل سبع سنين أخرى وأزوجكها؛ فعمل سبع سنين، وأدخلها عليه مع أختها، وكان ذلك سائغاً في ملتهم، ثم نسخ في شريعة التوراة، وهذا وحده دليل كافٍ على وقوع النسخ؛ لأن فعل يعقوب - عليه السلام - دليل على جواز هذا وإباحته؛

١- البداية والنهاية ١/٤٤٧.

لأنه معصوم[١].

وبعد ذلك وهب خاله لابان لكل واحدة من ابنتيه جارية؛ فوهب لليا جارية اسمها زلفا، وقيل: زلفة، ووهب لراحيل جارية اسمها بلها، وقيل: بلهة.

وقد جبر الله -تعالى- ضعفَ ليا بأن وهب لها أولاداً؛ فكان أول من ولدت ليعقوب: روبيل، ثم شمعون، ثم لاوي، ثم يهوذا.

وكانت راحيل لا تحبل؛ فوهبت ليعقوب جاريتها بلها؛ فوطئها؛ فحملت وولدت له غلاماً سمته دان، وحملت وولدت غلاماً ثانياً سمَّته يفثالي، وقيل اسمه ثفيالي، أو نفتالي، فعمدت عند ذلك ليا؛ فوهبت جاريتها زلفا من يعقوب -عليه السلام- فولدت له جاد، وأشير، ثم حملت ليا، فولدت غلاماً خامساً وسمته أيساخر، ويقال: إنه يساكر.

ثم حملت وولدت غلاماً سادساً سمته زابلون، أو زوبلون، ثم حملت وولدت بنتاً سمتها دنيا، فصار لها سبعة من يعقوب.

ثم دعت راحيل الله -تعالى- وسألته أن يهب لها غلاماً من يعقوب؛ فسمع الله نداءها، وأجاب دعاءها؛ فحملت، وولدت غلاماً عظيماً شريفاً، حسناً جميلاً سمته يوسف.

كل هذا وهم مقيمون بأرض حران، وهو يرعى على خاله غنمه، ثم طلب يعقوب من خاله أن يأذن له بالرحيل؛ فأذن له ورحل إلى فلسطين عند أبيه إسحاق -عليهما السلام-.

وبعد رجوعه إليها حملت زوجته راحيل؛ فولدت غلاماً وهو بنيامين إلا أنها جهدت في طلقها به جهداً شديداً، وماتت عقيبه، فدفنها يعقوب في بيت لحم[٢].

١- انظر البداية والنهاية ١/٤٤٩.

٢- انظر البداية والنهاية ١/٤٤٧-٤٥٥، والتحرير والتنوير ١/٧٣٢.

وبعد ذلك مرض إسحاق، ومات عن مائة وثمانين سنة، ودفنه ابناه: العيص، ويعقوب مع أبيه الخليل ـ عليهم السلام ـ.

وهكذا استقر يعقوب هو وأبناؤه الأسباط الاثنا عشر في فلسطين.

ومن ذرية الأسباط يتكون نسب بني إسرائيل.

ثم حصل ما حصل بين يوسف وإخوته، وبعد ذلك دعا يوسف والده وإخوته إلى مصر، فنزحوا من فلسطين، ومات يعقوب في مصر، فذهب به يوسف وإخوته وأكابر أهل مصر إلى فلسطين، فلما وصلوا حبرون دفنوه في المغارة التي اشتراها الخليل.

ثم رجعوا إلى مصر، وعزى إخوة يوسفَ يوسفَ، وترققوا له؛ فأكرمهم، وأحسن منقلبهم؛ فأقاموا بمصر، ثم حضرت يوسف الوفاة؛ فأوصى أن يحمل معهم إذا خرجوا من مصر؛ فيدفن عند آبائه، فحنطوه، ووضعوه في تابوت، فكان بمصر حتى أخرجه موسى ـ عليه السلام ـ فدفنه عند آبائه ـ كما يقول ابن كثير فيما نقله عن نصوص أهل الكتاب ـ[١].

وبعد ذلك تناسل الأسباط، وكثروا، وأبوا أن يندمجوا مع المصريين؛ فعزلوا أنفسهم عنه، وتواصوا فيما بينهم أن يكون لكل سبط نسله المعروف المميز عن بقية الأسباط وذلك ليضمنوا الاحتفاظ بنسبهم؛ اعتزازاً به، وتعالياً على غيرهم باعتبار أنهم من ذرية الأنبياء.

وهذه العزة التي عاشها اليهود في مصر مع الشعور المصاحب لهم من التعالي بنسبهم ـ جعل مقامهم في مصر قلقاً مضطرباً[٢].

١ـ انظر البداية والنهاية ١/٥٠٤.

٢ـ انظر حقيقة اليهود ص ١.

وبعد ثلاثة قرون أو تزيد اضطهدهم الفراعنةُ حكامُ مصر واستعبدوهم، فبعث الله موسى نبياً فيهم، ورسولاً إليهم وإلى فرعون.

وقد بين لنا القرآن الكريم سيرة موسى ـ عليه السلام ـ مع فرعون، حيث منَّ الله على بني إسرائيل ونجاهم من سوء العذاب الذي كان فرعون يسومهم به، ونصرهم عليه بقيادة موسى ـ عليه السلام ـ حيث انهزم فرعون وأهلكه الله بالغرق.

وكان جديراً ببني إسرائيل بعد هذا النصر أن يحمدوا الله ويطيعوه، إلا أنهم أبوا إلا الكفر والذلة والمسكنة، فآذوا موسى ـ عليه السلام ـ وتعنتوا حين أمروا أن يدخلوا فلسطين ـالأرض المقدسةـ.

وقد أكرمهم الله وأنزل عليهم المنَّ والسلوى، ولما ذهب موسى لمناجاة ربه استضعفوا هارون، وعبدوا العجل الذهب، وتعنتوا على موسى بعد عودته وقالوا له: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ (البقرة:٥٥).

ورفع الله فوقهم الطور؛ تهديداً لهم، فاستسلموا؛ خوفاً، وأعطوا مواثيقهم، ولكنهم نقضوا، واعتدوا في السبت؛ فمسخهم الله قردة وخنازير[١].

وتوالت عليهم الآيات والعبر، كقصة البقرة، والخسف، وغيرها، ولكن قست قلوبهم، ولم تنفعهم الآيات والعبر؛ فهي كالحجارة أو أشد قسوة.

ثم توالت بعد ذلك غطرستهم، وتبجحهم، وعنادهم، وتحريفهم، وتبديلهم مع كليم الله ومَنْ بعده من الأنبياء ـعليهم السلامـ.

١ـ انظر حقيقة اليهود ص٣.

ثم بعث الله فيهم عيسى ـ عليه السلام ـ وبدلاً من أن يصححوا خطأهم وانحرافهم، ويكفوا عن خبثهم وتزييفهم أجمعوا على قتله ـعليه السلامـ ولكن الله ـعز وجلـ نجاه منهم وفي ذلك يقول الله ـتبارك وتعالىـ: ﴿ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ ﴾ (النساء: ١٥٧).

ولم يكتفوا بما فعلوه بالمسيح ـ عليه السلام ـ في حياته وإنما دونوا افتراءات كثيرة على المسيح ـعليه السلامـ واتهموا أمه مريم ـ عليها السلام ـ بالبهتان، وعاثوا في الأرض فساداً[1].

واستمروا على جرمهم بعد رفع عيسى ـ عليه السلام ـ وأخذوا يكيدون لأتباعه، ويطاردونهم، ويعملون على تحريف الإنجيل، حتى تمكنوا من ذلك بالسر والعلن، وأخذوا يعيثون في الأرض فساداً حتى حقدت عليهم الأمم والشعوب؛ فشردوا في الأرض أكثر من مرة، فتفرقوا قبل الإسلام بالشام ومصر والعراق وجزيرة العرب ـ في يثرب وخيبر ونجران واليمن ـ.

وفي كل أرض يحلون بها يكون ديدنهم التفريقَ بين الناس ـكما فعلوا مع الأوس والخزرج في المدينةـ واحتكارَ التجارة، والربا، وإشاعة الرذيلة والبغاء، وأكل أموال الناس بالباطل.

واستمروا على هذه الحالة إلى أن بُعث محمد ﷺ وكانوا قبل بعثته يستفتحون على الذين كفروا، ويخبرونهم بأنه سوف يخرج نبي، وأنهم سوف يحاربون مع

---

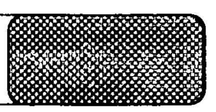
١ ـ حقيقة اليهود ص٣.

هذا النبي، فلما ظهر النبي ﷺ كذبوه، وآذوه، واستهزأوا به، وسحروه، وهموا بقتله، وألّبوا عليه المشركين، وبدأوا يبثون سمومهم داخل الصف المسلم، وظهر فيهم النفاق، واستمر كيدهم للإسلام والمسلمين إلى اليوم؛ حيث أسهموا إسهاماً كبيراً في إثارة الفرقة ونشر الفرق الضالة كالشيعة، والجهمية، والباطنية، والمعتزلة بمختلف طوائفها، والصوفية بمختلف طرقها إلى اليوم، والشيوعية الحمراء، وغيرها من الفرق والطوائف التي لا تحصى.

كل هذه الفرق والطوائف إما من صنعهم، أو من تشجيعهم، ومساندتهم، وصدق الله -تعالى- إذ يقول: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً﴾ (المائدة: ٣٣) ويقول: ﴿وَلا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنْ اسْتَطَاعُوا﴾ (البقرة: ٢١٧)[1].

---

١ ـ انظر الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة ص٢٧ـ٢٩.



المطلب الثالث: كتب اليهود

الكتاب الذي يزعم اليهود الانتساب إليه هو التوراة، وهناك كتب أخرى تتفرع عنه، وله قداسة عند اليهود.

وفيما يلي نبذة عن التوراة، وعن تلك الكتب الأخرى.

أولاً: معنى كلمة التوراة

التوراة كلمة عبرانية تعني الشريعة، أو الناموس، أو الهدي[١].

والتوراة -في الأصل- وعند المسلمين اسم للكتاب المنزل على موسى -عليه السلام-.

والتوراة كتاب عظيم اشتمل على النور والهداية كما قال -تعالى-: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَـٰبِ ٱللَّهِ﴾ (المائدة: ٤٤).

وقال -تعالى-: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ (الأنعام: ١٥٤).

وكثيراً ما يَقْرِنُ الله -عز وجل- في القرآن بين التوراة والقرآن؛ وذلك لأنهما أفضل كتابين أنزلهما الله على خلقه.

هذه باختصار هي حقيقة التوراة التي أنزلت على موسى -عليه السلام-[٢].

ثانياً: التوراة الموجودة اليوم

أما التوراة الموجودة اليوم وفي اصطلاح اليهود فهي ما يطلق على الشريعة المكتوبة التي يعتقد اليهود أن موسى -عليه السلام- كتبها بيده.

---

١ ـ انظر دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية ص٧٤ .

٢ ـ انظر تفسير التحرير والتنوير ١٤٨/٣ .

ويسمونها: (بنتاتوك) نسبة إلى: (بنتا) وهي كلمة يونانية تعني خمسة أسفار، وهذه الأسفار هي:

١ـ سفر التكوين: ويتحدث هذا السفر عن خلق العالم، وظهور الإنسان، وطوفان نوح، وولادة إبراهيم إلى موت يوسف ـعليه الصلاة والسلامـ.

٢ـ سفر الخروج: ويتحدث عن حياة بني إسرائيل في مصر، منذ موت يوسف ـعليه السلامـ إلى حين خروجهم من مصر إلى أرض كنعان مع موسى ويوشع بن نون، وما حدث لهم بعد الخروج.

٣ـ سفر اللاويين: نسبة إلى لاوي بن يعقوب، وفي هذا السفر حديث عن الطهارة، والنجاسة، وتقديم الذبائح، والنذر، وتعظيم هارون وبنيه.

٤ـ سفر العدد: وهو يحصي قبائل بني إسرائيل منذ يعقوب، وأفرادَهم ومواشيهم.

٥ـ سفر التثنية: ويعني تكرير الشريعة، وإعادة الأوامر والنواهي عليهم مرة أخرى.

وينتهي هذا السِّفر بموت موسى ـعليه السلامـ[(١)].

وقد يطلق النصارى اسم التوراة على جميع أسفار العهد القديم[(٢)].

أما الكتب الملحقة بالتوراة فهي أربعة وثلاثون سفراً حسب النسخة البروتستانتية فيكون مجموعها مع التوراة تسعة وثلاثين سفراً، وهي التي تسمى العهد القديم لدى النصارى ويمكن تقسيمها إلى خمسة أقسام:

القسم الأول: الأسفار الخمسة المنسوبة إلى موسى ـعليه السلامـ.

القسم الثاني: الأسفار التاريخية وهي ثلاثة عشر سفراً: ١ـ يشوع. ٢ـ القضاة.

١ـ انظر مقارنة بين القرآن والتوراة لمحمد الصوياني، ودراسات في الأديان اليهودية والنصرانية ص٧٤ـ٧٥.

٢ـ انظر قاموس الكتاب المقدس ص٤٦٧، ودراسات في الأديان ص٧٥.

٣ـ راعوث. ٤ـ صموئيل الأول. ٥ـ صموئيل الثاني. ٦ـ الملوك الأول. ٧ـ الملوك الثاني. ٨ـ أخبار الأيام الأول. ٩ـ أخبار الأيام الثاني. ١٠ـ عزرا. ١١ـ نحميا. ١٢ـ إستير. ١٣ـ يونان ـيونس عليه السلام ـ.

وهذه الأسفار تحكي قصة بني إسرائيل من بعد موسى ـعليه السلام ـ إلى ما بعد العودة من السبي البابلي إلى فلسطين، وإقامتهم للهيكل مرة أخرى بعد تدميره، ماعدا سفري أخبار الأيام الأول والثاني؛ فإنها تعيد قصة بني إسرائيل وتبتدئ بذكر مواليد آدم على سبيل الاختصار إلى السنة الأولى لِمِلك الفرس قورش.

وكذلك سفر يونان (يونس ـعليه السلام ـ) يحكي قصته مع أهل نينوى[1] الذين أرسل إليهم.

القسم الثالث: أسفار الأنبياء وهي خمسة عشر سفراً: ١ـ أشعيا. ٢ـ إرميا. ٣ـ حزقيال. ٤ـ دانيال. ٥ـ هوشع. ٦ـ يوئيل. ٧ـ عاموس. ٨ـ عوبديا. ٩ـ ميخا. ١٠ـ ناحوم. ١١ـ حبقوق. ١٢ـ صفنيا. ١٣ـ حجى. ١٤ـ زكريا. ١٥ـ ملاخى[2].

وهذه الأسفار يغلب عليها طابع الرؤى، والتنبؤات بما سيكون من حال بني إسرائيل، وحال الناس معهم، وفيها تهديدات لبني إسرائيل، ووعود بالعودة والنصر.

والذين نسبت إليهم هذه الأسفار هم ممن كانوا زمن السبي إلى بابل وبعده.

القسم الرابع: أسفار الحكمة والشعر (الأسفار الأدبية) وهي خمسة أسفار:

١ـ أيوب. ٢ـ الأمثال. ٣ـ الجامعة. ٤ـ نشيد الإنشاد. ٥ـ مراثي إرميا.

١ـ نينوى المدينة التي بعث فيها يونس ـعليه السلام ـ، وتقع قبالة الموصل على دجلة، وكانت عاصمة الآشوريين. انظر معجم البلدان (٣٣٩/٥)، وقاموس الكتاب المقدس ص٩٩٠، ودراسات في الأديان ص٧٦.

٢ـ هذا الترتيب حسب ورودها في النسخة البروتستانتية، انظر دراسات في الأديان ص٧٦.

القسم الخامس: سفر الابتهالات والأدعية سفر واحد، وهو سفر المزامير المنسوب إلى داود -عليه السلام-[١].

هذه أسفار النسخة العبرانية المعتمدة لدى اليهود والبروتستانت من النصارى.

أما النصارى الكاثوليك، والأرثوذكس فيعتمدون النسخة اليونانية، وهي تزيد على العبرانية بسبعة أسفار هي: سفر طوبيا، ويهوديت، والحكمة، ويشوع بن سيراخ، وباروخ، والمكابيين الأول، والمكابيين الثاني[٢].

ثالثاً: التلمود

هو أحد مصادر اليهود، ويعني تعليم ديانة اليهود، وآدابها.

ويتكون من جزئين: أ. متن: ويسمى (المشناة) بمعنى المعرفة، أو الشريعة المكررة.

ب. شرح: ويسمى (جماراً) ومعناه الإكمال.

وكان التلمود هو القانون أو الشريعة الشفهية التي كان يتناقلها الحاخامات الفريسيون من اليهود سراً جيلاً بعد جيل.

ثم إنهم لخوفهم عليها من الضياع دوّنوها، وكان ذلك في القرنين الأول والثاني

١- يقول الدكتور سعود الخلف -حفظه الله- بعد إيراده أسماء هذه الأسفار: «يلاحظ أن أهل الكتاب يحزبون كتابهم إلى أسفار وإصحاحات وفقرات، فكل سفر يحوي عدداً من الإصحاحات، فهو يشبه من هذا الوجه الأجزاء في تحزيب القرآن الكريم. وكل إصحاح يحوي لديهم العديد من الفقرات، فهو يشبه في ذلك السور في تجزئة القرآن الكريم. أما الفقرات فتختلف في الطول والقصر، وهي تشبه من هذا الوجه الآيات في القرآن الكريم والترتيب المذكور هو بالنظر إليها من ناحية موضوعاتها، وإلا فاليهود يرتبونها هكذا: أولاً: أسفار موسى الخمسة.

ثانياً: الأنبياء المتقدمون وهي أسفار يشوع، والقضاة، وصموئيل الأول، والثاني، والملوك الأول والثاني، ثم الأنبياء المتأخرون وهم، إشعياء، وأرميا، وحزقيال، والأنبياء الاثنا عشر الصغار وهم هوشع، يوئيل، عاموس، عوبديا، يونس، ميخا، ناحوم، حبقوق، صفنيا، حجاي، زكريا، ملاخي.

ثالثاً: الكتب ويغلب عليها الطابع الأدبي وهو المزامير، الأمثال، أيوب، نشيد الأناشيد، والجامعة، وراعوث، والمراثي، واستير، ودانيال، عزرا، نحميا، الأخبار الأول والثاني» ودراسات في الأديان ص٧٧.

٢- انظر دراسات في الأديان ص ٧٦-٧٧.

بعد الميلاد، وأطلق عليها اسم (المشناة).

ثم شرحت هذه المشناة، وسمي الشرح (جماراً).

وألفت هذه الشروح في فترة طويلة، امتدت من القرن الثاني بعد الميلاد إلى أواخر القرن السادس بعد الميلاد.

وتعاقب على الشرح حاخامات بابل، وحاخامات فلسطين، ثم سمي المتن وهو المشناة مع الشرح وهي جمارا: التلمود.

وما كان عليه تعليقات وشروح حاخامات بابل سمي: «تلمود بابل».

وماكان عليه شروح حاخامات فلسطين سمي: «تلمود فلسطين».

والتلمود يقدسه، ويعظمه اليهود الفريسيون، وباقي الفرق تنكره[1].

وله أثرٌ كبيرٌ في نفسية اليهود.

رابعاً: تحريف التوراة

كل عاقل منصف ـفضلاً عن المسلم المؤمنـ يعلم براءة التوراة التي أنزلها الله على موسى ـعليه السلامـ من أكثر ما هو موجود في الكتب الموجودة في أيدي اليهود، وذلك لأمور عديدة منها:

١ـ ما حصل للتوراة من الضياع والنسخ والتحريف والتدمير، فلقد حُرِّف فيها، وبُدِّل، وضاعت، وتعرضت لسبع تدميرات، منذ عهد سليمان ـ عليه السلام ـ (٩٤٥) قبل الميلاد إلى أن حصل التدمير السابع عام ٦١٣م مما يدل على ضياعها وانقطاع سندها.

يقول الدكتور سعود الخلف ـ حفظه الله ـ بعد أن استعرض تاريخ التوراة، وما مرت به من تدميرات، وتحريف، وترجمة، وانقطاع وضياع، وتتابع نساخ:

١ـ انظر الكنز المرصود في قواعد التلمود د. رو هلنج ترجمة يوسف نصر الله ص ٤٧ـ٥٠، ودراسات في الأديان ١٢٠ـ١٢١.

«ومن خلال هذا يتبين بما لا يدع مجالاً للشك أن العهد القديم ليس له أي سند تاريخي يثبت تسلسل نقله، وأنه تعرض لفترات عديدة من الضياع، وأن أصله العبري لا وجود له بأيدي اليهود؛ مما يجعل المجال واسعاً للتحريف والتبديل»[١].

ثم بين ذلك بالتفصيل بعد ما ساق عدداً من النصوص الموجودة بأيدي اليهود والنصارى.

٢ـ ما تشتمل عليه من عقائد باطلة لا تَمُتُّ إلى ما جاء به المرسلون بأدنى صلة.

٣ـ اشتمالها على تنقص الرب ـجل وعلاـ وتشبيهه بالمخلوقين، ومن ذلك قولهم: «إن الله تصارع مع يعقوب ليلة كاملة فصرعه يعقوب».

ومن ذلك قولهم: «إن الله ندم على خلق البشر لما رأى من معاصيهم، وأنه بكى حتى رمد فعادته الملائكة».

تعالى الله عما يقول الظالمون علوّاً كبيراً.

٤ـ اشتمالها على سب الأنبياء والطعن فيهم، ومن ذلك قولهم: «إن نبي الله هارون صنع عجلاً، وعبده مع بني إسرائيل».

وقولهم: «إن لوطاً شرب خمراً حتى سكر، ثم قام على ابنتيه فزنى بهما الواحدة تلو الأخرى».

وقولهم: «إن سليمان ـعليه السلامـ ارتد في آخر عمره، وعَبَدَ الأصنام، وبنى لها المعابد، إلى غير ذلك من تلك المخازي التي ينزه عنها الأنبياء ـعليهم السلامـ»[٢].

٥ ـ اشتمالها على المغالطات والمستحيلات والمتناقضات[٣].

١ـ انظر دراسات في الأديان ٩٨ـ١٠٢.

٢ـ انظر الرسل والرسالات، ١٠٤ـ١٠٥، ودراسات في الأديان ٩٤ـ١٢٤.

٣ـ انظر البحث الصريح في أيُّما هو الدين الصحيح للشيخ زيادة بن يحيى الراسي ـوكان من علماء النصارى الذين أسلمواـ ص ٢٣٩ـ٣٠٩ حيث ذكر في هذه الصفحات ثلاثين صورة من صور الشك والتناقض في التوراة والإنجيل، وانظر قراءة في بشارات الكتب السماوية بالإسلام للكاتب.

٦ـ أن المعركة التي قامت بين التوراة وحقائق العلم الحديث أثبتت ما في التوراة من الأخطاء العلمية.

ومن تلك الكتب التي تكلمت على هذا الموضوع كتابان هما: (**أصل الإنسان**) و(**التوراة والإنجيل والقرآن والعلم**) لعالم فرنسي اسمه (**موريس بوكاي**) حيث أثبت وجود أخطاء علمية في التوراة والإنجيل، وأثبت في الوقت نفسه عدم تعارض القرآن مع العلم الحديث وحقائقه، بل سجل شهادات تفوق سبق القرآنُ فيها العلمَ بألف وأربعمائة عام[١].

خامساً: بروتوكولات حكماء صهيون

يمكن إجمال الحديث عنها من خلال ما يلي:

١ـ لا تعد البروتوكولات من المصادر الدينية، وإنما هي نتاج التحريف الموجود في التوراة و التلمود، وهي مخطط تطبيقي لأهداف صهاينة اليهود.

٢ـ تعريفها: جمع كلمة بروتوكول، وهي كلمة انجليزية بمعنى محضر مؤتمر، أو مسودة أصلية.

والمراد بـ **بروتوكولات حكماء صهيون**: وثائق محاضرة ألقاها زعيم صهيوني على مجموعة من الصهاينة ليستأنسوا بها، ويسيروا عليها في إخضاعهم للعالم، والسيطرة عليه.

٤ـ ظروف تدوينها: كان في مدينة بال بسويسرا ١٨٩٨م بحضور ٣٠٠ من أعتى الصهاينة يمثلون خمسين جمعية يهودية، ولا يعرف لها كاتب معين.

٥ـ الغرض منها: إطْلاع الصهاينة على الخطة التي يستعيدون بها العالم،

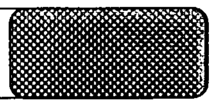
١ـ انظر مقارنة التوراة والقرآن لمحمد الصويان ص٣٥، والتوراة والإنجيل والقرآن والعلم (لموريس بوكاي) ترجمة الشيخ حسن خالد.

وكيفية السيطرة عليه .

٦ـ **اكتشافها** : كان عام ١٩٠١م

٧ـ **بعض عناصرها**: هدم الحكومات، واضطهاد الشعوب وإغراؤها بالتمرد، وإلقاء بذور الخلاف، والسيطرة على الإعلام والتعليم والاقتصاد ونشر الشهوات[١] .

١ـ انظر دراسات في الأديان ص ١٢٥ـ١٢٩ .



المطلب الرابع: عبادات اليهود، وأعيادهم، وأوصافهم، وفرقهم

أولاً: أهم عبادات اليهود

١ـ **الصلاة**: مركبة من النثر ثم النظم، وتتلى بالغناء بالابتداء.

٢ـ **الصيام**: يبدأ من قبل غروب الشمس إلى غروبها من اليوم اللاحق ويمتنعون فيه عن الطعام والشراب والجماع، ولهم أيام متفرقة يصومونها كصوم يوم الغفران، وتموز، والتاسع من آب.

٣ـ **أهم مواسم اليهود وأعيادهم**: يوم السبت، وعيد الفصح ويوم التكفير والغفران[1].

ثانياً: أوصاف اليهود وأخلاقهم

لليهود أوصاف قبيحة، وأخلاق ذميمة مرذولة.

والكتاب والسنة حافلان في بيان ذلك.

كما أن شواهد التاريخ والواقع شاهدان على اليهود بالسوء، والفساد.

فمن أخلاقهم وصفاتهم على سبيل الإجمال: الكبر، والحسد، والظلم، وكتمان الحق، وتحريف الكلم عن مواضعه.

ومنها الخيانة، والغدر، وسوء الأدب، واحتقار الآخرين، والسعي في الفساد، وإثارة الفتن والحروب.

ومنها الكذب، والجشع، وقسوة القلب، ومحبة إشاعة الفاحشة، وأكل الربا[2].

١ـ انظر دراسات في الأديان ص١٣٣ـ١٣٧.

٢ـ هذه الأوصاف مذكورة مفصلة في القرآن الكريم، والسنة النبوية.

ثالثاً: فرق اليهود

تفرقت اليهود إلى فرق كثيرة سواء في القديم أو الحديث، ومن أهم فرقهم مايلي:.

١ـ **السامريون** : في الأصل هم شعب دولة إسرائيل التي تكونت في الشمال من دولة يهوذا وذلك بعد سليمان ـ عليه السلام ـ، وأهم ما يتميزون به ما يلي :

أـ لا يؤمنون بنبوة أحد من أنبياء بني إسرائيل سوى هارون وموسى ويوشع .

ب ـ لا يقدسون سوى الأسفار الخمسة وسفر يوشع .

٢ـ **الفريسيون** : المنعزلون ، **وهي كلمة فريس : أي ذو الرأي والحكمة.**

وأهم ما يتميزون به أنهم يؤمنون بسائر كتب العهد القديم مع التلمود .

٣ـ **الصدوقيون** : وينسبون إلى كاهن يسمى صادق، وأهم ما يتميزون به :

أـ لا يؤمنون بالتلمود .

ب ـ ينكرون البعث والجزاء .

٤. **القراءون**: ومعناه الذين يقرؤون التوراة، وأهم ما يتميزون به :

أ. لا يعترفون إلا بالعهد القديم. ب. يقولون بالبعث يوم الدين.

٥. **الحسيديم**: وهي فرقة متأخرة النشأة، وتعزى إلى إسرائيل بن اليعازر ت١٧٦٠م، وحسيديم: مشتقة من الكلمة العبرية (حسيد) وتعني: المنقذ، والناذر نفسه للدين، **ويتميزون بما يلي**: أ. اعتقادهم بوحدة الوجود. ب: يقولون بالجبر، وأن الخير والشر من الله. ج. التناسخ.

٦. **الإصلاحيون**: وهي فرقة تحاول التخلص من تشديدات اليهود.

ويتميزون بما يلي: أ. إنكار الوحي في العهد القديم. ب. إنكار دعوى المسيح المنتظر.

٧. **الآرثوذكسية**: وهم الذين يدينون بالكتاب المقدس.

٨. **المحافظون**: وهم الذين حاولوا التوسط بين انفلات الإصلاحيين، و تشدد

الآرثوذكس، **ويتميزون بما يلي**: أ. يعدُّون التوراة وحيٌ من الله. ب. تربية النساء تربية دينية.

٩. الصهيونية: مذهب علماني يهدف إلى تجميع اليهود في فلسطين، ومن أوائل روادهم: هرتزل[١]، وسيأتي مزيد بيان للصهيونية في الرسالة التي تلي هذه الرسالة.

رابعاً: اليهود في العصر الحديث

اليهود هم اليهود في عقائدهم وأخلاقهم كما كانوا من قبل غير أنهم في العصر الحاضر أجمعُ شملاً، وأقوى نفوذاً، وأكثر تنظيماً، وأحكم سيطرة على مقاليد العالم خاصة بعد الحرب العالمية الثانية؛ حيث انتهزوا الخواء الروحي والاقتصادي والسياسي الذي مُنِيَ به الغرب؛ فتمكنوا، وتحكموا في مقاليد الأمور هناك فكرياً واقتصادياً وسياسياً خاصة في الولايات المتحدة، وبريطانيا، وروسيا.

ثم هم وراء ابتداع وترويج النظرية الماركسية ـ الشيوعية ـ ثم تطبيقها في روسيا القيصرية، ثم تصديرها إلى شرق أوربا وبعض دول ما يسمى بالعالم الثالث.

وكذلك قاموا بترويج النظريات الهدامة الأخرى في الاقتصاد، والسياسة، والاجتماع كنظرية التطور لدارون، ونظرية دور كايم الاجتماعية، ونظرية ميكافيلي السياسية التي ترى أن الغاية تسوغ الوسيلة.

ولعل أبرز عمل قاموا به في هذا العصر هو احتلالهم لفلسطين بناءًا على

١ـ انظر دراسات في الأديان ص ١٤١ـ١٥٠ .

الوعد المشؤوم من بلفور عام ١٣٣٥هـ حيث احتلوها سنة ١٣٦٧هـ، وقاموا بعد ذلك اليوم بتوسيع رقعتهم، وضم بعض الأراضي؛ سعياً في تحقيق الحلم بإقامة دولة إسرائيل الكبرى.

وخلال تلك الفترة إلى هذا اليوم قامت إسرائيل بمجازر رهيبة جماعية وفردية، كذلك قاموا باحتلال لبنان والجولان، وأفسدوا في البلدان التي أقاموا معها جسوراً وعلاقات؛ حيث نشروا الفساد والرذيلة؛ فانتشر بذلك الانحلال، والأمراض الفتاكة كالإيدز وغيرها، كذلك انتشرت المخدرات، وعمليات التجسس.

كما أنهم يحرصون على كل ما فيه هدم للقيم والأخلاق.

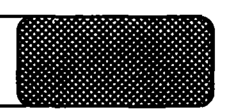
كما أنهم يحرصون على إقامة دولتهم، وعلى جمع اليهود في شتى بقاع العالم؛ حيث قاموا بنقل يهود الفلاشا، ويهود الاتحاد السوفيتي وغيرهم إلى فلسطين.

ولا يزالون يعيثون في الأرض فساداً، ويكررون اعتداءاتهم على الأقصى الشريف، ويذيقون أهل فلسطين ألواناً من العَسْف، والطغيان، والتسلط.

وسيأتي مزيد بيان لذلك عند الحديث عن جناحي اليهودية: الصهيونية، والماسونية، وذلك في الرسالتين التاليتين.

الرسالة الرابعة:

الصهيونية



المُقـدِّمَة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

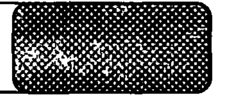
فهذه نبذة موجزة عن الصهيونية، وذلك من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: مفهوم الصهيونية، وتاريخها

المطلب الثاني: أهداف الصهيونية، وأفكارها، وأعمالها

المطلب الثالث: الصهيونية وفلسطين

فإلى بيان ذلك في الصفحات التالية.



المطلب الأول: مفهوم الصهيونية وتاريخها

أولاً: تعريف الصهيونية، وسبب التسمية

١ـ تعريف الصهيونية: هي منظمة يهودية سياسية عنصرية تهدف إلى جمع اليهود في فلسطين، وإلى تنفيذ المخططات المرسومة لإعادة مجد بني إسرائيل، وبناء هيكل سليمان، ثم إقامة مملكة إسرائيل، ثم السيطرة على العالم من خلالها تحت مُلْك يهوذا المنتظر المزعوم.

٢ـ سبب التسمية: سميت الصهيونية بذلك نسبة إلى جبل صهيون الذي يقع جنوب بيت المقدس، ويقدسه اليهود.

ثانياً: تاريخ الصهيونية

تاريخ الصهيونية جزء من تاريخ اليهود، والصهيونية هي امتداد لما يقوم به اليهود منذ القدم، وللصهيونية جذور تاريخية، وسياسية منذ قيام حركة المكابين[1] التي أعقبت السبي البابلي.

ومرت بعد ذلك بمراحل كثيرة منذ تلك القرون، وذلك قبل ظهور المسيحية، وقبل ظهور الإسلام وبعده.

وكانت مهمتها في مراحلها الأولى تحريض اليهود على العودة إلى أرض فلسطين، وبناء هيكل سليمان، وتأسيس دولة إسرائيل الكبرى.

أما في العصر الحديث فقد بدأت نواتها الأولى عام ١٨٠٦م حين اجتمع

١ـ لفظ: مكابي أو مقابي: معناه المعيَّن من قبل الرب يهوه، وهو لقب يهوذا ابن الكاهن ميتارس، ثم صار هذا اللقب علماً على الثورة التي قامت في حدود سنة ١٦٦ قبل الميلاد عندما دمر الهيكل الملك السلجوقي أنطوخيوس، ثم ثار عليه الكاهن ميتاس وأولاده. انظر المدخل لدراسة التوراة والعهد القديم د. محمد البار ص١٠٥ـ١٠٧.

المجلس الأعلى لليهود بدعوة من نابليون لاستغلال أطماع اليهود، وتحريضهم على مساعدته.

والصهيونية الحديثة هي المنسوبة لـ (تيودور هرتزل) الصحفي اليهودي النمساوي ١٨٦٠ـ١٩٠٤م، وهدفها الأساسي الواضح قيادة اليهود إلى حكم العالم.

وقد بدأ اليهود بإقامة دولة لهم في فلسطين، وفي محاولتين لكنهم أخفقوا.

وبعد ذلك أقام هرتزل أول مؤتمر صهيوني عالمي في بال بسويسرا عام ١٨٩٧م، ونجح في تجميع يهود العالم حوله، كما نجح في جمع دهاة اليهود الذين صدرت عنهم أخطر مقررات في تاريخ اليهود، وهي (بروتوكولات حكماء صهيون) المستمدة من تعاليم كتب اليهود المحرفة التي يقدسونها.

ومن ذلك الوقت بدأ حكماء اليهود يتحركون بدقة، ودهاء، وخفاء؛ لتحقيق أهدافهم التدميرية التي أصبحت نتائجها اليوم واضحة للعيان.

ومما هو معروف أنه بعد انعقاد المؤتمر الصهيوني الأول في بال بدأ هرتزل جولته في العمل؛ لاحتواء السلطان عبد الحميد عن طريق الترغيب ثم الترهيب.

وقد ظل هرتزل ست سنوات كاملة يحاول بجهد المواصل، ورجاء المتوسل الـمُلِحّ أن يتمكن من مقابلة السلطان عبدالحميد عام ١٩٠١م؛ ليضع خدمات اليهود في خدمة الدولة؛ تمهيداً لحصوله من السلطان على تصريح لصالح اليهود.

ومن العروض المغرية التي قدمها هرتزل للسلطان عبدالحميد ما يلي:

أ. مساعدة السلطان على أسطول بحري. ب. معاضدته في سياسته الأوربية.

ج. إنشاء جامعة علمانية في القدس تغني عن الذهاب إلى جامعات أوربا، وبذلك يسلم الطلبة من التعرض للنزعات الجديدة. د. تحسين أوضاع السلطنة العمرانية.

هـ. عقد قرض مالي؛ لتغطية تكاليف المشروعات المقررة.

كل ذلك مقابل منح اليهود حق استيطان فلسطين، وإقطاعهم جزءًا من أرضها.

وقد أخفق هرتزل في إقناع السلطة؛ رغم ما اعترف به من رشوة قدمها للوزراء، والحاشية، ومن وسائل توسل بها؛ فقد كان موقف السلطان عبد الحميد واضحاً صريحاً حيث قال: «بلّغوا الدكتور هرتزل ألا يبذل بعد اليوم شيئاً من المحاولة في هذا الأمر -التوطن بفلسطين- فإني لست مستعداً لأن أتخلى عن شبر واحد في هذه البلاد ليذهب إلى الغير، فالبلاد ليست ملكي بل هي ملك شعب روّى ترابها بدمائهم؛ فلتحتفظ اليهود بملايينهم من الذهب».

حينئذ أخذ هرتزل يتحين الفرص مع السعي الذي لا يهدأ، وكتب يقول: «إن الأمور تتأزم في تركيا، وإذا ازداد هذا التأزم بخصوص المسألة الشرقية، وانتهى إلى حدٍّ يقضي بتقسيم تركيا في المؤتمر الأوربي - فقد نتمكن من أخذ قطعة أرض محايدة لأنفسنا».

ولم تكن هذه الأرض - بطبيعة الحال - سوى فلسطين التي وصلوا إليها عن طريق القسنطينة.

وهكذا بدأ الصهاينة من ذلك اليوم بمحاولة الإطاحة بعبد الحميد، وإزالة الخلافة الإسلامية، ثم تحقق لهم ما يريدون، وكان إسقاط عبدالحميد ١٩٠٩م، والتمهيد لإلغاء الخلافة عام ١٩٢٤م، وكان الذي بلغ السلطان قرار الخلع قُرَّه صُو عضو حزب الاتحاد والترقي اليهودي الأصلي.

وقبل ذلك تمكن اليهود من تأليب الدول الاستعمارية على الدولة العثمانية، والقضاء على الخلافة؛ باعتبارها التجسيد الحي للأمة الإسلامية وقتذاك؛ فأخذ الغرب يقتطع أجزاءها، وصار يشعل الثورات داخل الدولة العثمانية، فَحَرَّضَ شعوب البلقان على الثورة منذ عام ١٨٠٤م، وأمدَّهم بالمساعدات حتى انفصلت عن الخلافة سنة ١٨٧٨هـ.

كما حَرَّض اليونان على الثورة منذ عام ١٨٢٠م حتى استقلت عن تركيا عام ١٨٣٠م.

ولم يكتف الغرب بذلك، بل شجع الحركات الانفصالية داخل الدولة بين الترك والعرب، وحرك الثورة العربية بواسطة عملائه، وأثار فتنة القوميات والعصبيات الإقليمية بغرض التفرقة والتفتيت.

ثم انتهت حركات التطويق والإغارات والتفتيت بإنهاء وجود الدولة الإسلامية في طورها الأخير - ويُعنى بذلك الخلافة الإسلامية - على يد اليهودي مصطفى كمال أتاتورك.

وتلا ما قام به هرتزل ما كان من معاهدة (سايكس بيكو) بين بريطانيا وفرنسا؛ لاقتسام بلاد المسلمين التي كانت تابعة للخلافة.

وفي نفس العام قامت الثورة العربية بقيادة الشريف حسين؛ للتخلص من حكم الأتراك، واستقلال البلاد العربية؛ فكانت نتيجتها وبالاً على العرب والمسلمين.

وفي عام ١٩١٧م صدر وعد بلفور؛ ليمنح اليهود حق إنشاء وطن قوي لهم في فلسطين.

وفي عام ١٩١٨م انهزمت تركيا، واحتل الإنجليز فلسطين.

وهكذا تفككت أجزاء الخلافة، وتقطعت أوصالها حتى آلت إلى ما آلت إليه من الانهيار التام.

ولم تكن الخلافة لتسقط لولا انتشار البدع والضعف والفساد في جسم الخلافة.

وبالرغم من ذلك كله فإن الخلافة كانت ترهب الأعداء، وتضع هيبة ومنعة للمسلمين.

وكما نجح اليهود في بث الدعايات والأكاذيب على السلطان عبدالحميد، ووصفه بأنه سكير فاسق ظالم متوحش - فإنها - أيضاً - نجحت في إضفاء جميع صور البطولة على اليهودي مصطفى كمال الذي مثل رأس الأفعى اليهودية، ونفَّذ لدغتها القاتلة التي أدت إلى هدم الخلافة الإسلامية، وتمزيق الوجود

السياسي للمسلمين.

وقد كان هذا الخبيث يتظاهر بالتدين، ويصلي في مقدمة الجنود، ويتملق العلماء، وعموم المسلمين، وعندما تمكن نفذ خطته اللئيمة على النحو التالي:

١ـ إلغاء الخلافة الإسلامية.

٢ـ فصل تركيا عن باقي أجزاء الدولة العثمانية؛ فحطم الدولة الإسلامية العظيمة.

٣ـ أعلن العلمانية الإلحادية.

٤ـ اضطهد العلماء أبشع اضطهاد، وقتل منهم العشرات، وعلقهم بأعواد الشجر.

٥ـ أغلق كثيراً من المساجد، وحرَّم الأذان، والصلاة باللغة العربية.

٦ـ أجبر الشعب على تغيير الزي الإسلامي، ولبس الزي الأوروبي.

٧ـ ألغى الأوقاف، ومنع الصلاة في جامع (أيا صوفيا)، وحوله إلى متحف.

٨ـ ألغى المحاكم الشرعية، وفرض القوانين الوضعية المدنية السويسرية.

٩ـ فرض العطلة الأسبوعية يوم الأحد، بدلاً من يوم الجمعة.

١٠ـ ألغى استعمال التقويم الهجري، ووضع مكانه التاريخ الميلادي.

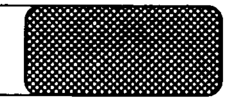
١١ـ حرم تعدد الزوجات، والطلاق، وساوى بين الذكر والأنثى في الميراث.

١٢ـ شجع الشباب والفتيات على الدعارة، والفجور، وأباح المنكرات، بل كان قدوة في انحطاط الخلق، والفساد، وإدمان الخمر.

١٣ـ قضى على التعليم الإسلامي، ومنع مدارس القرآن الكريم، واستبدل اللاتينية بالعربية.

١٤ـ فتح باب تركيا لعلماء اليهود.

هذه صورة عامة عن تاريخ الصهيونية.



المطلب الثاني: أهداف الصهيونية وأفكارها وأعمالها

أولاً: أهداف الصهيونية

من المعلوم أن الصهيونية حركة يهودية خالصة، وأهدافها سياسية دينية تسعى إلى خدمة اليهود، ويمكن إجمال تلك الأهداف فيما يلي:

١ ـ إثارة الحماس الديني لدى أفراد اليهود في جميع أنحاء العالم لعودتهم إلى أرض الميعاد المزعومة ـ فلسطين ـ.

٢ ـ هدم الأديان لإعلاء اليهودية التلمودية.

٣ـ حث سائر اليهود على التمسك بالتعاليم، والعبادات، والشعائر الدينية اليهودية، والالتزام بأحكامها.

٤ـ إثارة الروح القتالية، والعصبية الدينية والقومية لدى اليهود؛ للتصدي للأديان، والأمم، والشعوب الأخرى.

٥ـ تزييف التاريخ؛ كي يصدق الناس أن اليهود موعودون بفلسطين.

٦ـ محاولة تهويد فلسطين، وذلك بتشجيع الهجرة من سائر أقطار العالم إلى فلسطين.

٧ـ تدويل الكيان الإسرائيلي عالمياً، وذلك بانتزاع اعتراف أكثر دول العالم بوجود دولة إسرائيل في فلسطين.

٨ـ متابعة وتنفيذ المخططات اليهودية العالمية السياسية، والاقتصادية خطوة خطوة، ووضع الوسائل الكفيلة بالتنفيذ السريع الدقيق لهذه المخططات، ثم التهيئة لها إعلامياً، وتمويلها اقتصادياً، ودعمها سياسياً.

٩ـ توحيد وتنظيم جهود اليهود في جميع أنحاء العالم أفراداً، أو جماعات ومؤسسات، وتحريك العملاء والمأجورين عند الحاجة لخدمة اليهود، وتحقيق مصالحهم ومخططاتهم.

١٠ـ تطوير اللغة العبرية، والثقافة العبرية.

ثانياً: أفكار الصهيونية

الصهيونية حركة يهودية تلتقي مع اليهود في العقيدة، وتستمد فكرها ومعتقداتها من الكتب المقدسة التي حرفها اليهود، وقد صاغت الصهيونية فكرها فيما يعرف بـ: (بروتوكولات حكماء صهيون).

ومن تلك الأفكار التي تعتقدها الصهيونية، وتروِّج لها ما يلي:

١ـ الصهيونية تعد جميع يهود العالم أعضاءًا في جنسية واحدة هي الجنسية الإسرائيلية.

٢ـ يهدفون إلى إقامة حكومتهم، وإلى سيطرة اليهود على جميع العالم كما وَعَدهم إلههم (يَهْوَه) الذي يرون أنه الإله الخاص بهم.

٣ـ إنكار البعث والجزاء، والجنة والنار.

٤ـ يرون أن أقوم السبل لحكم العالم هو إقامة الحكم على التخويف والعنف.

٥ـ يقولون: لابد من انحراف الأمميين في الرذائل بتدبيرنا عن طريق تهييئهم لذلك من قبل أساتذة، وخدم، وحاضنات، وملاهي.

٦ـ يقولون: يجب أن نستخدم الرشوة، والخديعة، والخيانة ما دامت تحقق مآربنا.

٧- يقولون: يجب أن نعمل على بث الفزع الذي يضمن لنا الطاعة العمياء، ويكفي أن يشتهر عنا أننا أصحاب بأس شديد؛ ليذوب كل تمرد وعصيان.

٨- يقولون: ننادي بشعارات (الحرية - المساواة - الإخاء) لينخدع الناس بها، ويهتفوا لها، وينساقوا وراء ما نريد.

٩- يقولون: سنعمل على دفع الزعماء إلى قبضتنا، وسيكون تعيينهم واختيارهم حسب وفرة أنصبتهم من الأخلاق الدنيئة.

١٠- يقولون: سنسيطر على الصحافة تلك القوة الفعالة التي توجه العالم نحو ما نريد.

١١- يقولون: لابد أن نهدم دولة الإيمان من قلوب الشعوب، وننزع من عقولهم فكرة وجود الله، ونحل محلها قوانين رياضية مادية؛ لأن الشعب يحيا سعيداً هانئاً تحت رعاية دولة الإيمان، ولكي لا ندع للناس فرصة المراجعة يجب أن نشغلهم بشتى الوسائل، وبذلك لا يفطنون لعدوهم العام في الصراع العالمي.

١٢- يقولون: سنكثر من إشاعة المتناقضات، ونلهب الشهوات، ونؤجج العواطف.

١٣- يقولون: نحن الذين وضعنا طريقة التصويت، ونظام الأغلبية المطلقة؛ ليصل الحكم كل من نريد بعد أن نكون قد هيأنا الرأي العام للتصويت عليهم.

١٤- يقولون: سنفكك الأسرة، وننفخ روح الذاتية في كل فرد.

١٥- يقولون: الحكام أعجز من أن يعصوا أوامرنا؛ لأنهم يدركون أن السجن، أو الاختفاء من الوجود مصير المتمرد منهم.

١٦ـ يقولون: لايصل إلى الحكم إلا أصحاب الصحائف السود غير المكشوفة، وهؤلاء سيكونون أمناء على تنفيذ أوامرنا؛ خشية الفضيحة والتشهير بهم، كما نقوم بصنع الزعامات، وإضفاء العظمة والبطولة عليها.

١٧ـ ستكون دور النشر بأيدينا، وكل دار تخالف فكرنا سنعمل على إغلاقها باسم القانون.

١٨ـ سيكون لنا مجلات وصحف كثيرة مختلفة النزعات، والمبادئ، وكلها تخدم أهدافنا.

١٩ـ لابد أن نشغل غيرنا بألوان خلابة من الملاهي، والألعاب، والمنتديات العامة، والفنون، والجنس، والمخدرات؛ لتلهيهم عن مخالفتنا، أو التعرض لمخططاتنا.

٢٠ـ سنكثر من المحافل الماسونية، وننشرها في كل وسط لتوسيع نطاق سيطرتنا.

٢١ـ سنعمل على محو كل ما هو جماعي، وسنبدأ بمرحلة تغيير الجامعات، وسنعيد تأسيسها حسب مخططاتنا.

٢٢ـ عندما تصبح السلطة بأيدينا لن نسمح بوجود دين على الأرض غير ديننا.

ثالثاً: أعمال الصهيونية

هناك من يبالغ في قوة الصهيونية مبالغة كبيرة جداً، وهناك من يهون من شأنها، والحقيقة ـكما قيلـ: تضيع بين التهوين والتهويل.

ومن استقرأ الواقع تبين له أن اليهود يعيشون الآن فترة علوٍّ استثنائية، وقد حققوا الكثير مما يصبون إليه، والواقع يشهد بذلك، ولم يكونوا ليحققوا ذلك إلا لأسباب عديدة منها:

١ـ أخذهم بالأسباب، وسعيهم الدؤوب لتحقيق ما يريدون

٢ـ انغماس كثير من الأمم في الشهوات، وركونهم للحياة الدنيا، وتعطيلهم للأسباب والسنن الإلهية.

٣ـ أن هذا الاستعلاء الاستثنائي إنما هو استدراج وإملاء وإمهال من الله لهم، وهو في الوقت نفسه امتحان للمسلمين وعقوبة لهم.

٤ـ الخواء الروحي عند الغرب، والطغيان الكنسي.

٥ـ تخلي أمة الإسلام عن مهمتها في قوامة البشرية.

ومن هذا المنطلق حقق اليهود كثيراً من أهدافهم.

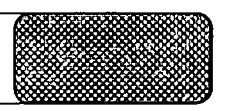
وهم عندما يضعون الخطط لا يستطيعون الجزم بتحقيقها، وغالباً ما يخفقون، غير أنهم يضعون احتمالات كثيرة وبدائل متعددة لكل عمل يعملونه.

وما نراه الآن في هذا العالم دليل واضح على أنهم نجحوا في تنفيذ مخططاتهم.

ومن خلال نظرة سريعة على الإعلام العالمي، والتعليم، والاقتصاد، والاجتماع، والرياضة، والفن يتبين لنا مدى نجاحهم.

ولعل أهم هدف سعوا من أجله، واجتهدوا في الحصول عليه هو استيطانهم في فلسطين، فما سبب حرصهم عليها؟ وكيف حصلوا عليها؟ وهل اكتفوا بها؟ وماذا يريدون بعد ذلك؟

هذا ما سيتبين في الفقرة الآتية.



المطلب الثالث: الصهيونية وفلسطين

أولاً: حرص الصهاينة على فلسطين

أما حرص الصهاينة على فلسطين فذلك راجع لأسباب يأتي على رأسها سببان: ١. اعتقادهم أنها أرض الميعاد التي سيعود إليها اليهود، ويجتمعون فيها، وذلك حسب ما جاء في كتبهم المحرفة.

٢. موقع فلسطين الجغرافي الاستراتيجي الذي يهدفون من ورائه إلى احتلال العالم.

ويؤيد ذلك ما صرح به (ناحوم غولدمان) قائلاً: «لم يختر اليهود فلسطين لمعناها التوراتي بالنسبة إليهم، ولا لأن مياه البحر الميت تعطي سنوياً بسبب التبخر قيمة ثلاثة آلاف مليار دولار من المعادن، وأشباه المعادن، وليس ـ أيضاً ـ لأن مخزون فلسطين من البترول يعادل عشرين مرة مخزون الأمريكتين مجتمعتين، بل لأن فلسطين نقطة الارتكاز الحقيقية لكل قوى العالم، ولأنها المركز الاستراتيجي العسكري للسيطرة على العالم».

ومن هذا المنطلق جدَّ اليهود في الحصول عليها، وقد مر موقف السلطان عبدالحميد من طلب اليهود، ومرَّ سعيهم في الإطاحة به ونجاحهم في ذلك.

ومنذ أن سقط السلطان عبد الحميد فتحت فلسطين أبوابها للهجرة اليهودية، وجرى المخطط في طريقه إلى غايته عن طريق هرتزل وحلفائه.

وتمت مؤامرة إنجليزية أخرى كانت الدعامة الأولى لإسرائيل، وهي التي منحت اليهود وعد بلفور عام ١٩١٧م، وهي التي هَجَّرت ثلاثمائة ألف يهودي ما بين عام١٩٢٢ـ ١٩٣٩م.

وفي أغسطس عام ١٩٢٣م تم تهجير اليهود الألمان لأرض فلسطين (أرض الميعاد) كما يزعمون، واليهود الألمان هم أخطر وأهم يهود الأرض، وهم الذين حركوا الصناعة اليهودية، وانبعثت على أيديهم الصناعة، وذلك بما سرقوه وتعلموه من الألمان، وهم أرقى وأعلم اليهود.

ولذا فهم مبثوثون في المناصب العسكرية، والبحوث العلمية، وقد حرص هرتزل على تهجيرهم.

ثانياً: وعد بلفور

يعد وعد بلفور -كما مر معنا- الدعامة الأولى لإسرائيل؛ فما هو ذلك الوعد، وما أسبابه، وماذا يتضمن؟

وعد بلفور: هو ذلك الوعد الذي أصدرته الحكومة البريطانية بإنشاء الوطن القومي اليهودي في فلسطين، وذلك في الثاني من نوفمبر عام١٩١٧م.

وقد تواتر أن الباعث الأعظم الذي حقق حلم الصهيونية هو ما رواه لويد جورج رئيس الوزارة البريطانية الأسبق في مذكراته عن الدور الذي قام به وايزمان في خدمة بريطانيا إبان الحرب العظمى، وذلك عندما ساعد بريطانيا في استخراج مادة الأسيتون التي تستخدم في صنع الذخائر الحربية التي كانت تستخرج من خشب الأشجار، وكان استخراجها بكميات كافية يحتاج إلى مقادير هائلة من الخشب، وليس في إنجلترا غابات كثيرة تفي بهذه الحاجة، فكانت تستورد من أمريكا، وكانت الأسعار بارتفاع.

وأخيراً اهتدى لويد -وكان يومئذ رئيس لجنة الذخائر- إلى أستاذ بارع في الكيمياء وضع مواهبه تحت تصرف بريطانيا، وهو الدكتور وايزمان الذي أصبح بعد ذلك مشهوراً.

وكان وايزمان مقتنعاً بأن أمل الصهيونية رهين بانتصار الحلفاء؛ فاستطاع بعد بضعة أسابيع أن يستخرج المادة المطلوبة الأسيتون من عناصر أخرى غير الخشب، مثل الحبوب والذرة على وجه الخصوص، وبذلك حل لبريطانيا أعوص مشكلة عانتها أثناء الحرب.

ورفض الدكتور وايزمان كل جزاء مقابل عمله بشرط أن تصنع بريطانيا شيئاً في سبيل الوطن القومي اليهودي.

ولما تولى لويد جورج رئاسة الوزارة خاطب بلفور بأن بريطانيا تريد أن تجتذب إلى صفها اليهود في الدول المجاورة، وكانوا ميالين إلى ألمانيا لسخطهم على روسيا، فكان لذلك أثره على وعد بلفور.

وبعبارة أخرى فإن بريطانيا رغبت في مكافأة إسرائيل على عملها، ومساعدتها لها في الحرب، ورغبت ـ أيضاً ـ في كسب اليهود، والسلامة من شرهم.

كما رغبت ـ كذلك ـ في وضع دولة حليفة لهم في قلب الأمة الإسلامية؛ لتستنزف قواها، وتضع بذور الفرقة فيها؛ فكان ذلك الوعد المشؤوم عام١٩١٧م.

وكان الثمن إعطاء ما لا يملك شيئاً لمن لا يستحق شيئاً.

وبعد ذلك تتابعت الهجرة اليهودية من شتى أقطار العالم، وانصهرت في بوتقة اليهودية أكثر من سبعين جنسية من مصر، واليمن، والحبشة، والعراق، والهند، وأوربا، وروسيا، وأمريكا، وغيرها.

وفي عام ١٩٤٨م ارتفع عدد اليهود من خمسين ألف مهاجر إلى ستمائة وخمسين ألفاً، ثم تتابعت الهجرات من كل أنحاء العالم.

وآخر ما حصل ذلك تهجير يهود الفلاشا من الحبشة، ومحاولات تهجير اليهود الروس، وصدق الله ـ تعالى ـ: ﴿ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفاً ﴾ (الإسراء: ١٠٤).

ولعل تلك الهجرات مصداق للآيات، والأحاديث التي أخبرت بذلك.

وبرغم تلك العمليات التهجيرية فإن هناك كثيراً من اليهود لم يستجب للعودة إلى فلسطين، وليس ذلك كرهاً لفلسطين، وإنما ذلك لخوفهم من الذبح في فلسطين؛ فهم يعلمون من كتبهم أنهم سيذبحون بسيوف عباد الله، وأنهم في فلسطين سيدفنون بلا أحفاد.

ولهذا فإن كثيراً منهم خرج من فلسطين بعد أن هاجر إليها.

وما هذا الوعد المشؤوم إلا سلسلة من التعاون بين اليهود والنصارى الذين يودون ردَّ المسلمين عن دينهم.

هذا وإن الصهاينة لم يكتفوا بفلسطين فقط، بل إنهم يسيرون ويعملون على تحقيق أطماعهم وأحلامهم المستقبلية، وذلك بإقامة دولة إسرائيل الكبرى التي تسيطر على العالم.

وكما أنهم يسعون سعياً حثيثاً في سبيل رفع الحصار عنهم فهم يعملون على إذابة النفرة بينهم وبين المسلمين باسم السلام تارة، وباسم التطبيع أخرى.

وقد حدث شيء من ذلك، فقد حصل تطبيع بينها وبين بعض الدول العربية، فوجدوا بذلك الفرصة للإفساد والخراب، ونشر الرذيلة والفحشاء، كما حدث في مصر وغيرها، وهم لا يقتنعون بشيء، ولا يرضون حتى نتبعهم، ونكون معهم في كل ما يريدون، وصدق الله إذ يقول: ﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ (البقرة: ١٢٠).

وقد استعملوا في ذلك شتى الطرق، واستعانوا بالنصارى وغيرهم، وجعلوهم حميراً يمتطونها؛ لتحقيق أغراضهم وأهدافهم.

أهم المراجع

١ـ الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر د. محمد محمد حسين.

٢ـ الأسرار الخفية وراء إلغاء الخلافة العثمانية.

٣ـ دراسة حول كتاب: النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة لشيخ الإسلام مصطفى صبري، تقديم ودراسة د. مصطفى حلمي.

٤ـ جذور البلاء لعبد الله التل.

٥ـ حقيقة اليهود: سيد رفاعي.

٦ـ خطر اليهودية على الإسلام والمسيحية عبدالله التل.

٧ـ العلمانية: د. سفر الحوالي.

٨ـ القول المفيد في حكم السلطان عبدالحميد، لمحمد وحيد.

٩ـ المخططات التلمودية: أنور الجندي.

١٠ـ المخططات الماسونية العالمية د. محمد أحمد دياب.

١١ـ المدخل لدراسة التوراة والعهد القديم: د. محمد البار.

١٢ـ معركتنا مع اليهود: سيد قطب.

١٣ـ الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة: د. ناصر العقل و د. ناصر القفاري.

١٤ـ الموسوعة الميسرة: الندوة العالمية للشباب الإسلامي.

١٥ـ نهاية اليهود: د. أبو الفداء محمد عزت عارف.

الرسالة الخامسة:

الماسونية

المُقَـدِّمَة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، أما بعد:

فهذه نبذة، تعطي صورة عامة عن منظمة يهودية سرية ألا وهي (الماسونية).

والحديث عنها سيكون من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: مفهوم الماسونية، وتاريخها

المطلب الثاني: طريقة دخولها، وشعارها، وأنواعها

المطلب الثالث: أهدافها، ووسائلها، وأعمالها

الخاتمة: حكم الإسلام في الماسونية

فإلى بيان ذلك، والله المستعان، وعليه التكلان.

المطلب الأول: مفهوم الماسونية وتاريخها

أولاً: تعريف الماسونية

الماسونية لغة: لفظ مشتق من كلمة (**Mason**)، ومعناها البنَّاء، ويضاف إليها كلمة (**free**) ومعناها حر، فتكون (**freemason**) أي البناؤون الأحرار.

وهم يرمزون بها إلى البنَّاء الذي سيبني هيكل سليمان، والذي يمثل بزعمهم رمز سيطرة اليهود على العالم.

الماسونية اصطلاحاً: هي منظمة يهودية سرية إرهابية متطرفة ترتدي قناعاً إصلاحياً، وتهدف من ورائه إلى ضمان الهيمنة اليهودية على العالم، وتدعو من خلاله إلى الإلحاد والإباحية، والفساد، وتسعى إلى السيطرة على السياسة، والاقتصاد، والثقافة.

وجُلُّ أعضائها من الشخصيات المرموقة في العالم، ويوثِّقهم عهد بحفظ الأسرار، ويقومون بما يسمى المحافل؛ للتجمع، والتخطيط، والتكليف بالمهمات.

قال الدكتور محمد علي الزعبي[1] معرفاً بالماسونية والماسوني: «الماسونية: شباك حاكها تسعة يهود منذ عشرين قرناً، وزركشوها بـ: حرية، عدالة، مساواة، فسقط بها، ورددها طبول فَاتَّهم أن هذه الكلمات مجرد شعار خارجي معدوم الرصيد إلا في كتب أُعِدَّت للاستهلاك، والتنصل.

---

١ ـ وهو من خبرها، وداخل في دهاليزها، ثم تبرأ منها، وألَّف كتابه المشهور عنها، وهو: (الماسونية في العراء) ويقع في (٣٢٥) صفحة.

والماسوني ـ المبتدئ والمتوسط ـ: يعمل لغاية لا يعلمها؛ فهو مطموس البصر، يفتش على قطعة سوداء في ليلة مظلمة، تلاعب به المؤسسون، ففازت اليهودية بحصة الأسد، وتركت الفتات للمتهارشين».

وعرفها المستشرق الهولندي دوزي بقوله: «جمهور كبير من مذاهب مختلفة، يعملون لغاية واحدة، هي: إعادة الهيكل؛ إذ هو رمز دولة إسرائيل.

لكن لا يعلم هذه الغاية إلا القليل».

ثانياً: صورة عامة عن تاريخ الماسونية

الماسونية حركة يهودية، وتاريخها يدخل في تاريخ اليهود.

أما نشأتها فقد اختُلف فيها؛ فبعضهم يرى أنها قديمة النشأة، وبعضهم يرى أنها حديثة، ويرجح بعض الباحثين أن الماسونية يرجع تاريخ نشأتها إلى بداية القرن الأول الميلادي عندما كان (حاخامات) اليهود يتوقعون قرب ظهور نبي جديد، وكانت تتلخص مهمة هذه الجمعية في التخلص من الدين الجديد والقضاء عليه، ألا وهو دين عيسى ـ عليه السلام ـ.

يقول الشيخ عبد الرحمن الدوسري رحمه الله: «أسسوها بادئ الأمر ضد النصارى؛ لتعمل على تحريف إنجيلهم، وإفساد عقائدهم وأفكارهم، وتشتيت أمرهم بأنواع الخلاف.

وقد سلكوا شتى الأساليب الدقيقة؛ لتحقيق ذلك، فلما جاء الإسلام وسعوا دائرتهم؛ ليحيطوه بأشراكها».

ويقال: إن الذي أسسها هو (هيردوس أكربيا) ت٤٤م ملك الرومان بمساعدة مستشارَيه اليهوديين: ١ ـ حيرام أبيود: نائب الرئيس. ٢ ـ موآب لالي: كاتم السر.

والماسونية منذ أيامها الأولى قامت على المكر، والتمويه، والإرهاب؛ حيث اختاروا رموزاً وأسماءاً وإشاراتٍ؛ للإيهام، وسموا محفلهم هيكل أورشليم للإيهام بأنه هيكل سليمان.

والماسونية ـكما مرـ حركة يهودية، وقد قال الحاخام لاكويز: «الماسونية يهودية في تاريخها، ودرجاتها، وتعاليمها، وفي إيضاحاتها، وكلمات السر فيها، فهي يهودية من البداية إلى النهاية».

هذا وقد اتخذت الماسونية لنفسها مسمياتٍ عديدةً، فكانت في بدايتها تسمى

بالقوة الخفية، ومنذ بضعة قرون تسمت بالماسونية؛ لتتخذ من نقابة البنائين الأحرار لافتة تعمل من خلالها، ثم التصق بهم هذا الاسم دون حقيقته.

تلك هي المرحلة الأولى، أما المرحلة الثانية فتبدأ سنة ١٧٧٠م عن طريق آدم وايز هاريت النصراني الذي ألحد، واستقطبته الماسونية؛ بهدف السيطرة على العالم، وانتهى المشروع عام ١٧٧٦م ووضع أول محفل في هذه الفترة، وهو المحفل النوراني؛ نسبة إلى الشيطان الذي يقدسونه.

وبعد ذلك استطاعوا استقطاب وخداع كثير من رجالات الفكر والسياسة، وأسسوا بهم المحفل الرئيس المسمى بمحفل الشرق الأوسط، وفيه تم إخضاع هؤلاء الساسة لخدمة الماسونية.

وأعلنوا شعارات براقة تخفي حقيقتهم، فخدعوا كثيراً من المسلمين، وغيرهم.

ثالثاً: العلاقة بين الماسونية والصهيونية

الصهيونية قرينة الماسونية غير أن الصهيونية يهودية بحتة في مظهرها، وأسلوبها، ومضمونها، وأشخاصها، في حين أن الماسونية يهودية مبطنة؛ فهي الوجه المقنع لليهود؛ حيث تظهر شعارات إنسانية عامة.

ولهذا قد ينضوي تحت لوائها غير اليهود من المخدوعين والنفعيين.

ثم إن الصهيونية حركة دينية سياسية تخدم اليهود بطريق مباشر؛ فهي الجهاز التنفيذي الشرعي الرسمي لليهودية العالمية.

في حين أن الماسونية حركة علمانية إلحادية سرية تخدم اليهود بطريق غير مباشر؛ فهي القوة الخفية التي تهيئ الظروف والأوضاع لليهود.

ويدل على ذلك ما جاء في النشرة اليهودية سنة ١٨٦١م حيث جاء فيها ما نصه: «إن روح الماسونية الأوربية هي روح اليهودية في معتقداتها الأساسية، لها نفس المثل واللغة وفي الأغلب نفسُ التنظيم.

والآمال التي تنير الماسونية وتدعمها هي الآمال التي تنير طريق إسرائيل وتدعمها».

وجاء في النشرة اليهودية سنة ١٩٠١م الصادرة في نيويورك: «إن الماسونية الأوروبية تشيد بناءها حيث يعيش إله إسرائيل إلى الأبد».

وفي سنة ١٩٢٨م قالت المجلة اليهودية في عدد يوليو: «إن أعظم واجب ماسوني للأوربي هو تمجيد الجنس اليهودي الذي حافظ على المستوى الكهنوتي للحكمة».

ويقول الحاخام إسحاق وايز: «إن الماسونية مؤسسة يهودية وليس تاريخها، وشروطها، ورجالتها، وتعاليمها وكلمات السر فيها إلا أفكاراً يهودية من البداية إلى النهاية».

وتقول دائرة المعارف الماسونية الصادرة في فيلادلفيا بأمريكا ١٩٠٦م: «يجب أن يكون كل محفل رمزاً لهيكل اليهود وهو بالفعل كذلك، وأن يكون كل أستاذ على كرسيه ممثلاً لملك اليهود، وكل ماسوني تجسيداً للعامل اليهودي».

وهكذا يتبين لنا أن الماسونية والصهيونية وجهان لعملة واحدة غير أن أحد هذين الوجهين باطن وهو الماسونية، والآخر ظاهر وهو الصهيونية.

المطلب الثاني: طريقة دخولها، وشعارها، وأنواعها

أولاً: طريقة دخول الماسونية

إذا أراد أحد المخدوعين دخول الماسونية فإن ذلك يتم في جوٍّ مرعب مخيف وغريب، حيث يقاد إلى الرئيس معصوب العينين، ثم يؤدي القسمَ، والقسمُ صيغٌ منها: «أقسم بمهندس الكون الأعظم في حضرة هذا المحفل الموقر، وأتعهد أمام الحاضرين أن أصون وأكتم الأسرار الماسونية التي تباح لي، ولا أطبعها، ولا أدل عليها، وأن أمنع بكل قدراتي من يريد أن يفعل ذلك؛ كي لا تنكشف أسرارنا لغير أبناء عشيرتنا».

أو يقول: «أقسم بشرفي بلا مواربة أن أحافظ على قسمي هذا، وأتودد إلى إخوتي، وأعضاء محفلي، وأساعدهم، وأعاونهم على احتياجاتهم، وأواظب على الحضور في جلسات المحفل بقدر استطاعتي، وأن أحافظ على طاعة قانون المحفل الأكبر.

وإن حنثت في يميني أكن مستحقاً قطع عنقي، واستئصال لساني، وإلقاء جثتي لطيور السماء، ولحيتان البحر.

وإني لأرضى بأن تعلق جثتي في محفل ماسوني؛ لأضَحى عبرة للداخلين من بعدي، ثم تحرق، ويذر رمادها في الهواء».

وبعد أداء القسم، وما إن يفتح عينيه حتى يفاجئ بسيوف مسلولة حول عنقه، وبين يديه كتاب العهد القديم، ومن حوله غرفة شبه مظلمة فيها جماجم بشرية، وأدوات هندسية مصنوعة من الخشب، ويحصل له فزع، وإذلال، وربما التقطت له صور وهو في أوضاع مزرية حتى تكون ورقة بأيديهم يهددونه بها.

وكل ما يجرى في تلك الأثناء إنما هو من باب بث المهابة في نفس العضو الجديد.

وعلى المنضمين للمحافل أن يستلهموا الأفكار والتعليمات الماسونية وإلا فهم مهددون بالاغتيال والسحق.

وللماسونية أساليب إجرامية في القضاء على من يحاول كشف أسرارها، أو التمرد على تعاليمها مهما كانت منزلته.

ولكن الذي ينبغي الإشارة إليه أن كيدهم يخيب في كثير من الأحيان؛ إذ إن كثيراً من الذين انتسبوا إليها تركوها بعد ما تبينت لهم الحقيقة، ومن ثم قاموا بكشف زيفها وعوارها، ولم يضرهم شيء و﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ (آل عمران:١٧٥)، ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجاً﴾ (الطلاق:٢).

أما من خافهم، وأسلم قياده لهم، ورضي بولاية الشيطان بدلاً من ولاية الرحمن فلا يلومن إلا نفسه، وليعلم أنه سيكون عبداً ذليلاً لهذه الشرذمة و﴿بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلاً﴾ (الكهف:٥٠).

فهذه ـ باختصار شديد ـ طريقة الدخول في الماسونية.

أما تفصيل ذلك فيطول، وقد أفاض الدكتور الزعبي في شرح طريقة الدخول، وما يمر به الداخل.

ويتبين من خلال ذلك أن أكثر ما في طقوس الدخول، ورموزه، وأسمائه ـ إنما هو مأخوذ من كتب اليهود، وتراثهم.

ثانياً: شعار الماسونية

كما مر ـ قبل قليل ـ أن الماسونية حركة يهودية تقوم على خدمة اليهود، ولكنها تقوم بهذا الدور بشكل مبطن ومُقَنَّع.

وإمعاناً من الماسونية في إخفاء أهدافها اليهودية فإنها تُظهر شعاراً براقاً خداعاً وهو (الحرية، والإخاء، والمساواة).

وتحت شعار الحرية: محاربة الأديان ـ غير اليهودية ـ وتنشر الفساد والفوضى.

وتحت شعار الإخاء: تحاول التخفيف من كراهية الشعوب الأخرى لليهود.

وتحت شعار المساواة: تنشر الفوضى الاقتصادية، والسياسية، وتحرض على اغتصاب حقوق الناس، وأموالهم، وأعراضهم، وتروج للشيوعية والاشتراكية.

فهذه هي شعارات الماسونية، وتلك هي حقيقتها.

يقول الدكتور الزعبي في معرض كلام له عن التناقض بين أنظمة الماسونية وواقعها: «اقرأ تفرح، جرب تحزن، ها هو ذا واقع الماسونية؛ اقرأ الأنظمة والدساتير المطبوعة المنشورة ـ تجدِ احترام أديان الأمم، وقومياتها، وقوانينها.

وانظر المبيتات التي يتخذها أبناء الأرملة دستوراً عملياً تجدِ البون الشاسع بين ما كتب القوم للتصدير والاستهلال وذر الرماد والتغطية، وبين ما مارسوا»[1].

---

١ ـ يقصد بأبناء الأرملة اليهود الماسون، ويشير بذلك إلى خرافة يهودية خلاصتها أن امرأة كنعانية فقيرة كانت تلتقط السنابل الضائعة، وتنام في البيدر، فرآها رجل يهودي اسمه بوعز، وكان صاحب حقل، فأعجبته، فراودها، وفجر بها مستغلاً فقرها، وغربتها، وَوَحْدتها؛ إذ هي ليست يهودية، بل كنعانية عربية اسمها راعوث.

وبوعز هذا عاش قبل سليمان، ويزعمون أنه أحد أجداده، فيرون أن سليمان هو بن داود بن يسَّى، بن عويبد، بن بوعز.

ولم يكن لـ: بوعز دور في تأسيس القوة الخفية، ولكن المؤسسين أو المعدِّلين للماسونية أقحموه، وجعلوه أحد رموز الدرجة الأولى.

ولهذا فإن الذي يريد الدخول في الماسونية يمر بطقوس تتضمن أسرار الماسونية، ومنها السر الرابع من أسرار الدرجة الأولى وهو الكلمة وهي (بوعز).

وهذه الكلمة لا ينبغي لأحدٍ من معلمي مريد الدخول في الماسونية أن يقولها منفرداً، بل يقول أحدهما (ب) فيقول الثاني (و) ثم يقول الأول (ع) ويقول الثاني (ز) وينطقانها معاً (بوعز).

ثم ضرب أمثلة عديدة لما قام به أقطاب الماسونية، كدورهم في الثورة الفرنسية، وفي الانقلاب على القيصرية في روسيا، ونحو ذلك.

ثالثاً: أنواع الماسونية

تنوعت الماسونية حسب أهدافها التي رسمها اليهود إلى ثلاثة أنواع:

١ـ الماسونية الرمزية العامة: وهي ثلاث وثلاثون درجة، وهذا يعني أن العضو الماسوني يبدأ من الدرجة الأولى حتى الثالثة والثلاثين، ويصل إليها بعد امتحانات، ومراسم دقيقة ورهيبة.

فإذا وصل إلى هذه الدرجة سمي بالأستاذ الأعظم.

وهذه الماسونية تتظاهر بأنها جمعية خيرية تدعو إلى الإخاء.

وسميت بالابتدائية؛ لأن تلاميذها ابتدائيون يجهلون الأهداف.

وسميت بالرمزية؛ لأن جميع خطواتها تتم بالرموز.

وسميت بالعامة؛ لأن أبوابها مفتوحة للجميع على اختلاف أجناسهم، وشعوبهم، ودياناتهم.

وشعار الماسونيةِ العامةِ الحَيَّةُ الرمزيةُ المثلثةُ الرؤوس.

وهذه الماسونية تسعى إلى ضم رؤساء الدول، والوزارات، وكبار الشخصيات التي بيدها الحل والعقد في كل بلد؛ حتى تضمن حمايتهم لها، وتسهيل مآربها، وتضمن حمايتها لهم عند الضرورة إذا كُشِف أمرهم.

٢ـ الماسونية المتوسطة الملوكية: وهي امتداد للماسونية الأولى -الرمزية- غير أنها تؤكد ولاءها لليهود والتوراة، وتهدف إلى العمل لقيام دولة إسرائيل، وبناء هيكل سليمان في القدس، وتعمل في أوساط اليهود الخلَّص.

وهذه الماسونية تُطْلِق على الماسونيين الكبار لقب الرفيق؛ فنرى هذا اللقب يُمنح لأقطاب الشيوعية وغيرهم، فيقال: الرفيق لينين، الرفيق ستالين، الرفيق تروتسكي، الرفيق خروتشوف، وغيرهم.

٣ـ الماسونية الكونية الحمراء: وهي خاصة بكبار اليهود وحكمائهم، ومحصورة في محفل واحد لا غير، مكون من اثني عشر عضواً.

وهؤلاء جميعهم منتخبون من كبار حاخامات اليهود، وأحبارهم، وكهنتهم، وزعمائهم، وأثريائهم، وهم الذين صاغوا (بروتوكولات حكماء صهيون).

وتلك الماسونية تهدف إلى قيام الشيوعية الإلحادية، وإثارة الفوضى والاضطرابات في العالم؛ تمهيداً لقيام مملكة (إسرائيل العظمى).

وكل زعماء الصهيونية لكبارهم من الماسونية الكونية كـ: هرتزل.

«وهذه الدرجات الثلاث ـ كما يقول الدكتور محمد الزعبي ـ: على تفاوت عددها في جميع الأزمنة والأمكنة ـ محشوة مشحونة بالتراث اليهودي، حريصة على خلق نفسيات تلهث؛ لترى هيكل سليمان قائماً، كما ترى الصولة على عقائد الأمم و أخلاقها، ومقوماتها هدفاً من أهداف تأسيس الماسونية، عايش معها الدهور».

ومن تلك الرموز والإشارات: الهيكل، والمذبح، والأستاذ الكامل الذي يمثل قائد رُتَبه، وشمعدانات الدرجة السادسة التي تشبه شمعدانات هيكله.

المطلب الثالث: أهداف الماسونية، ووسائلها، وأعمالها

أولاً: أهداف الماسونية

للماسونية أهداف كثيرة تسعى لتحقيقها، ويمكن إجمالها فيما يلي:

١ـ القضاء على جميع الأديان ـ غير اليهودية ـ ولعل سبب نشأتها في القرن الأول الميلادي هو القضاء على الدين النصراني، وقد عملوا الشيء الكثير في هذا السبيل. وكذلك ما فعلوا في محاربة الإسلام، وليس أدل على ذلك مما قام به ابن سبأ اليهودي.

٢ـ تكوين جمهوريات عالمية لا دينية تحت تَحَكُّم اليهود؛ ليسهل تقويضها عندما يحين موعد قيام (إسرائيل الكبرى).

٣ـ جعل الماسونية سيدة الأحزاب.

٤ـ العمل على إسقاط الحكومات الشرعية.

٥ـ القضاء على الأخلاق والمثل العليا.

٦ـ نشر الإباحية، والفساد، والانحلال، واستعمال المرأة كوسيلة للسيطرة.

٧ـ هدم البشرية.

٨ـ العمل على تقسيم البشرية إلى أمم متنابذة تتصارع بشكل دائم.

٩ـ العمل على السيطرة على رؤساء الدول؛ لضمان تنفيذ أهدافهم.

١٠ـ السيطرة على الإعلام.

١١ـ نشر الإشاعات، والأراجيف الكاذبة؛ حتى تصبح وكأنها حقائق؛ للتلاعب بعقول الجماهير، وطمس الحقائق.

١٢ـ دعوة الشباب والشابات للانغماس في الرذيلة.

١٣ـ الدعوة إلى العقم وتحديد النسل لدى المسلمين.

١٤ـ السيطرة على المنظمات الدولية بترؤسها من قبل أحد الماسونيين كمنظمة الأمم المتحدة، وقد ذكر الشيخ عبدالرحمن الدوسري ﷺ أسماء أربعة وسبعين من أسماء موظفي الأمم المتحدة على اختلاف مناصبهم كلهم من الماسونية.

١٥ـ إقامة دولة إسرائيل (مملكة إسرائيل العظمى) وتتويج ملك اليهود الذي سيكون من نسل داود في القدس، ثم التحكم في العالم، وتسخيره لما يسمونه (شعب الله المختار) اليهود؛ فهذا هو الهدف الرئيس والنهائي.

ثانياً: وسائل الماسونية

الماسونية سعت سعياً حثيثاً في سبيل تحقيق أهدافها، وسلكت في سبيل ذلك طرائق شتى، ومن تلك الوسائل التي أعلنتها الماسونية في محافلها ومؤتمراتها ما يلي:

١ـ تجنيد الشباب في كل العالم لخدمة مصالح اليهود، وذلك بتوفير أسباب اللهو والفساد والعبث من خلال نشاط الجمعيات الرياضية، والموسيقية، واستغلال وسائل النشر والإعلام، وبث المخدرات، وبيوت الدعارة، كل ذلك فعلته الماسونية؛ لشغل الشباب عن الجد والحزم.

٢ـ استغلال المرأة، والعمل على نشر الدعاوى البراقة التي تدعوا إلى انحلالها وسفورها وذلك من خلال إطلاق بعض الشعارات مثل:

أـ تحرير المرأة. ب ـ عمل المرأة. ج ـ مساواة المرأة بالرجل.

دـ المرأة نصف الرجل. هـ ـ المرأة العاملة خير من المرأة غير العاملة.

وـ مساهمة المرأة في الاقتصاد الوطني. زـ المرأة والفن البريء.

ح ـ المرأة والعقل المعطل. ط ـ أين الأيدي الناعمة؟

٣ـ الدخول في الأحزاب؛ لتسيير الأحزاب حسب المصالح اليهودية، أو لتضمن عدم مقاومتها لليهود، أو اعتراض مصالحهم.

٤ـ تأسيس وتشجيع النظريات، والاتجاهات، والجمعيات، التي تنادي بالحرية؛ لأنها أسرع وسيلة لنشر الفوضى الخلقية وتقويض البناء الأسري للأمم، كنظرية فرويد في النفس، وسارتر في الانحلال، ودور كايم في الاجتماع.

٥ـ استعمال الرشوة بالمال والجنس خصوصاً مع ذوي المناصب المهمة؛ لضمهم لخدمة الماسونية، والغاية عندهم تسوغ الوسيلة.

٦ـ تشجيع النظريات التي تساعد على تقويض الاقتصاد العالمي سواء كانت رأسمالية ربوية، أو اشتراكية شيوعية.

٧ـ اجتذاب أكبر عدد ممكن من الأتباع للانتماء للمحافل والوقوع في شباكها خاصة أولئك النفعيين الذين يحبون الكراسي والتسلطَ، وتكثيفُ العمل في أوساط المفكرين والأدباء من ذوي الميول الفوضوية، والتأثير على أصحاب النفوذ في المجتمعات كالساسة، والوزراء، والتجار، ورجال الصحافة والفن.

٨ـ إحاطة الشخص الذي يقع في حبائلهم بالأشراك من كل جانب؛ لإحكام السيطرة عليه وتسييره لمآربهم، وهو ينفذ صاغراً ما يريدون.

٩ـ يشترطون على الشخص الذي يريد الانضمام إليهم أن يتجرد من كل رابط ديني، أو خلقي، أو وطني، ويجعل ولاءه للماسونية فحسب.

١٠ـ إذا تململ شخص، أو عارض في شيء دبرت له فضيحة كبرى، وقد يكون مصيره القتل.

١١ـ التخلص من كل شخص استفادوا منه، ولم تعد لهم به حاجة.

ثالثاً: أعمال الماسونية

مر - فيما مضى - شيء من أهداف الماسونية، ووسائلها، ومخططاتها في تنفيذ تلك الأهداف.

والماسونية لا تستطيع أن تحقق كل ما تصبو إليه، والتهويلُ من شأنها مغالاةٌ في تضخيم شرذمة حقيرة.

كما أن التهوين من أمرها يؤدي إلى تجاهلها، وعدم إعطائها شيئاً من الاهتمام، وبالتالي تنفذ ما تريد دون شعور بها من أحد.

ومهما يكن من شيء فالماسونية نجحت في تحقيق كثير من الأهداف.

وفيما يلي من أسطر بيان لبعض ما حققته الماسونية في القديم والحديث:

١- تحريف الكتب المقدسة، والعبث بالأديان، وتفريق الجماعات، والعمل على إضرام نار الحروب والعداوة بين الأمم.

٢- عمل مؤامرة لقتل الخليفة الثاني عمر بن الخطاب ﷺ.

٣- اختلاق الأكاذيب على الخليفة الثالث عثمان ﷺ وعمّاله.

٤- تشويه التاريخ الإسلامي عن طريق كثير من مؤرخيهم وكتّابهم.

٥- نشر وتأسيس الفرق الضالة، إما ابتداءاً أو تدخلاً ومساعدة، ومن تلك الفرق في القديم الجهمية، والمعتزلة، والقدرية، وغيرهم إلى القرامطة، والرافضة، وسائر فرق الباطنية.

٦- أكاذيبهم على الأمويين، والتعاون مع الأعاجم على الإطاحة بهم؛ حتى يتسنى لهم ترويج المذاهب الهدامة.

٧- قيامهم بالثورة الفرنسية.

٨ـ نشر الإباحية الجنسية، وذلك عن طريق دور السينما، والصحف، والمجلات، ومختلف وسائل الإعلام.

٩ـ نشر الأدب المتهتك السافر المستهتر بكل القيم والثوابت .

١٠ـ إنشاء الأندية التابعة لها كأندية الروتاري، وبناي برث، والليونز.

١١ـ إشغال الأمم بالرياضة والفن حتى ماتت همم كثير من الشعوب، وتبلدت أحاسيسهم، ولم تعد تعرف ما يضرها مما ينفعها.

١٢ـ إثارة الدعاوى الباطلة الهدامة كدعوى تحرير المرأة والسفور وغير ذلك من الدعاوى، التي روجت لها الماسونية، وآثارها لا تخفى على ذي بصيرة.

١٣ـ بلبلة الأفكار، وتشكيك الناس في عقائدهم.

١٤ـ تعطيل الحكم بما أنزل الله، وإحلال القوانين الوضعية في كثير من بلاد العالم الإسلامي.

١٥ـ الإطاحة بالخليفة العثماني السلطان عبدالحميد، وإسقاط الخلافة الإسلامية على أيدي يهود الدونمة.

١٦ـ نشر الربا.

١٧ـ نشر الجريمة، وتفشي الأمراض المستعصية كالإيدز وغيره وكل ذلك بسبب الإباحية والفوضى التي ورائها أصابع الماسونية.

وفي الجملة فالماسونية وراء عدد من الويلات التي أصابت الأمة الإسلامية كما كانت وراء الثورة الفرنسية ـ كما مر ـ والثورة البلشفية الروسية، وهي كما قال أحد المؤرخين: «آلة صيد بيد اليهود ويصرعون بها الساسة، ويخدعون عن طريقها الشعوب والأمم الجاهلة».

الخاتمة: حكم الإسلام في الماسونية

صدرت العديد من الفتاوى تبين حكم الإسلام في الماسونية، ومن أشهر وأهم تلك الفتاوى فتوى المجمع الفقهي الذي عقد في مكة المكرمة في العاشر عام ١٣٩٨ هـ برئاسة سماحة الشيخ عبدالله بن حميد رحمه الله وعضوية عدد من العلماء وعلى رأسهم سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله.

وبعد أن استعرض أعضاء المجمع ما كتب وما نشر عن الماسونية من قديم وحديث، ودونوا ما تبين لهم - قرروا أن الماسونية أخطر المنظمات الهدامة على الإسلام والمسلمين، وأن من ينتسب إليها وهو على علم بحقيقتها وأهدافها فهو كافر بالإسلام مجانب لأهله.

وإليك نصَّ الفتوى:

«الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهداه، أما بعد:

نظر المجمع الفقهي بدورته الأولى المنعقدة في مكة المكرمة في العاشر من شعبان ١٣٩٨هـ الموافق ١٩٧٨/٧/١٥م في قضية الماسونية، والمنتسبين إليها، وحكم الشريعة الإسلامية في ذلك.

وقد قام أعضاء المجمع بدراسة وافية عن هذه المنظمة الخطيرة، وطالع ما كتب عنها من قديم وجديد، وما نشر من وثائقها نفسها فيما كتبه أو نشره أعضاؤها، وبعض أقطابها، من مؤلفات، ومقالات، في المجالات التي تنطق باسمها.

وقد تبين للمجمع بصورة لا تقبل الريب من مجموع ما اطلع عليه من كتابات ونصوص ما يلي:

١ـ أن الماسونية منظمة سرية تخفي تنظيمها تارة، وتعلنه تارة بحسب ظروف الزمان والمكان.

ولكن مبادءها الحقيقية التي تقوم عليها هي سرية في جميع الأحوال، محجوب علمها حتى على أعضائها الخواص الذين يصلون بالتجارب العديدة إلى مراتب فيها.

٢ـ أنها تبني صلة أعضائها بعضهم ببعض في جميع بقاع الأرض على أساس ظاهري؛ للتمويه على المغفلين، وهو الإخاء الإنساني المزعوم بين جميع الداخلين في تنظيمها دون تمييز بين مختلف العقائد والنحل والمذاهب.

٣ـ أنها تجذب الأشخاص إليها ممن يَهُمُّها ضمهم إلى تنظيمها بطريق الإغراء بالمنفعة الشخصية على أساس أن كل أخ ماسوني مُجَنَّدٌ في عون كل أخ ماسوني آخر في كل بقعة من بقاع الأرض، يعينه في حاجاته، وأهدافه، ومشكلاته، ويؤيده في الأهداف إذا كان من ذوي الطموح السياسي، ويعينه إذا وقع في مأزق من المآزق أياً كان على أساس معاونته في الحق والباطل ظالماً أو مظلوماً، وإن كانت تستر ذلك ظاهرياً بأنها تعينه على الحق لا الباطل.

وهذا أعظم إغراء تصطاد به الناس من مختلف المراكز الاجتماعية، وتأخذ منهم اشتراكات مالية ذات بال.

٤ـ أن الدخول فيها يقوم على أساس احتفال بانتساب عضو جديد تحت مراسم وأشكال رمزية إرهابية؛ لإرهاب العضو إذا خالف تعليماتها، والأوامر التي تصدر إليه بطريق التسلسل بالرتبة.

٥ـ أن الأعضاء المغفلين يُتركون أحراراً في ممارسة عباداتهم الدينية، وتستفيد من توجيههم، وتكليفهم في الحدود التي يصلحون لها، ويبقون في مراتب دنيا.

أما الملاحدة، أو المستعدون للإلحاد فترتقي مراتبهم تدريجياً في ضوء التجارب والامتحانات المتكررة للعضو على حسب استعدادهم لخدمة مخططاتها، ومبادئها الخطيرة.

٦ـ أنها ذات أهداف سياسية، ولها في معظم الانقلابات السياسية والعسكرية والتغيرات الخطيرة ضلع، وأصابع ظاهرة أو خفية.

٧ـ أنها في أصلها وأساس تنظيمها يهودية الجذور، ويهودية الإدارة العليا العالمية السرية، وصهيونية النشاط.

٨ـ أنها في أهدافها الحقيقية السرية ضد الأديان جميعاً؛ لتهديمها بصورة عامة، وتهديم الإسلام في نفوس أبنائه بصورة خاصة.

٩ـ أنها تحرص على اختيار المنتسبين إليها من ذوي المكانة المالية، أو السياسية، أو الاجتماعية، أو العلمية، أو أية مكانة يمكن أن تستغل نفوذاً لأصحابها في مجتمعاتهم، ولا يهمها انتساب من ليس لهم مكانة يمكن استغلالها؛ ولذلك تحرص كل الحرص على ضم الملوك والرؤساء والوزراء وكبار موظفي الدولة ونحوهم.

١٠ ـ أنها ذات فروع تأخذ أسماء أخرى تمويهاً وتحويلاً للأنظار؛ لكي تستطيع ممارسة نشاطاتها تحت مختلف الأسماء إذا لقيت مقاومة لاسم الماسونية في محيط ما، وتلك الفروع المستوردة بأسماء مختلفة من أبرزها منظمة الأسُود، والروتاري، والليونز إلى غير ذلك من المبادئ والنشاطات الخبيثة التي تتنافى كلياً مع قواعد الإسلام، وتناقضه مناقضة كلية.

وقد تبين للمجمع بصورة واضحة العلاقة الوثيقة للماسونية باليهودية الصهيونية العالمية، وبذلك استطاعت أن تسيطر على نشاطات كثير من المسؤولين في البلاد العربية وغيرها في موضوع قضية فلسطين، وتحول بينهم وبين كثير من واجباتهم في هذه القضية المصيرية العظمى لمصلحة اليهود والصهيونية العالمية.

لذلك، ولكثير من المعلومات الأخرى التفصيلية عن نشاط الماسونية، وخطورتها العظمى، وتلبيساتها الخبيثة، وأهدافها الماكرة ـ يقرر المجمع الفقهي اعتبار الماسونية من أخطر المنظمات الهدامة على الإسلام والمسلمين، وأن من ينتسب إليها على علم بحقيقتها وأهدافها فهو كافر بالإسلام مجانب لأهله، والله ولي التوفيق».

أهم المراجع

١ ـ الأجوبة المفيدة في مهمات العقيدة: الشيخ عبدالرحمن الدوسري.

٢ـ تبديد الظلام أو أصل الماسونية ـ المخفي عن عموم العالم حتى الماسون ـ لعوض الخوري، تحقيق وتقديم: أبو صادق.

٣ـ الماسونية أقدم الجمعيات السرية، وأخطرها.

٤ـ الماسونية ذلك العالم المجهول: د. صابر طعيمة.

٥ـ الماسونية ذلك المحفل الشيطاني: أحمد الحصين.

٦ـ الماسونية في العراء د. محمد الزعبي.

٧ـ الماسونية في الميزان: د.سعود الصقري.

٨ـ المخططات التلمودية: أنور الجندي.

٩ـ الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة: د.ناصر العقل، د.ناصر القفاري.

١٠ـ نهاية اليهود: أبو الفداء محمد عزت عارف.

الرسالة السادسة:

النصرانية

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن والاه أما بعد:

فإن الكلام في النصرانية من حيث تاريخها، ونبيها، وكتبها، وعقائدها يطول.

وهذه الصفحات مشتملة على نبذة مختصرة تبين أهم ما يبحث في النصرانية، ومن أراد الاستزادة فليرجع إلى الكتب التي عنيت بالنصرانية[1].

١ـ ومن أهمها مما أفدت منه في هذه النبذة ما يلي:

ـ الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لشيخ الإسلام ابن تيمية.

ـ هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى لابن القيم.

ـ إظهار الحق للشيخ رحمة الله الهندي.

ـ محاضرات في النصرانية: تبحث في الأدوار التي مرت عليها عقائد النصارى وفي كتبهم وفي مجامعهم المقدسة وفرقهم للشيخ محمد أبو زهرة.

ـ البحث الصريح في أيما هو الدين الصحيح للشيخ زيادة بن يحيى الراسي، الذي كان نصرانيا ثم أسلم.

ـ دراسات في الأديان: اليهودية والنصرانية، د. سعود الخلف.

ـ العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، د. سفر الحوالي ففيه مباحث مهمة في تحريف النصرانية، وفي عقائد النصارى، وتحريف الأناجيل، وطغيان الكنيسة، وما جرى مجرى ذلك، انظر ص ٢٧ـ١٧٢.

ـ ما يجب أن يعرفه المسلم عن حقائق النصرانية للشيخ إبراهيم الجبهان.

ـ مناظرات بين الإسلام والنصرانية.

وسيكون الحديث في هذه النبذة من خلال ما يلي:

مدخل: تعريف ومقدمات

المبحث الأول: كتب النصارى

المبحث الثاني: عقائد النصارى، وعباداتهم، وشعائرهم

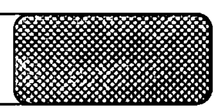
المبحث الثالث: عوامل تحريف رسالة المسيح

المبحث الرابع: أهم الفرق النصرانية المعاصرة

المبحث الخامس: علاقة النصارى باليهود

المبحث السادس: عداوة النصارى للمسلمين

فإلى بيان تلك المباحث



مدخل: تعريفات ومقدمات

أولاً: تعريف النصرانية وسبب تسميتها

١ـ **تعريف النصرانية** : هي دين النصارى الذين يزعمون أنهم أتباع المسيح ـعليه السلام ـ .

وهي: مصطلح حادث يطلق على الديانة المحرفة عما جاء به عيسى ـ عليه السلام ـ .

فالدين الذي جاء به عيسى هو الإسلام الذي هو الاستسلام لله بالتوحيد ، والذي هو دين جميع الأنبياء ـعليهم السلامـ ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإِسْلامُ ﴾ .

وقال الله ـ عز وجل ـ عن حواريي عيسى ـ عليه السلام ـ : ﴿ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ .

وقد أطلق القرآن على أتباع الديانة النصرانية نصارى ، وأهل الكتاب ، وأهل الإنجيل .

وهم يسمون أنفسهم مسيحيين ؛ نسبة إلى المسيح ـ عليه السلام ـ ، ويسمون ديانتهم المسيحية .

وأول ما دعي النصارى مسيحيين في أنطاكية حوالي سنة ٤٢م .

ويرى بعض الباحثين أن ذلك من باب الشتم .

ولم يَرِدْ تسميتهم بالمسيحية لا في القرآن ، ولا في السنة .

كما أن المسيح ـ حسب الإنجيل ـ لم يسم أصحابه وأتباعه بالمسيحيين .

والحق أن يطلق عليهم نصارى، وأهل الكتاب ؛ لأن في نسبتهم للمسيح ـ عليه السلام ـ خطأً فاحشاً ؛ إذ يلزم من ذلك عزو الكفر والتحريف إلى المسيح ،

وهو منه براء[1] .

٢ـ سبب التسمية: سميت النصرانية بذلك أخذاً من كلمة النصارى الذين ورد ذكرهم في القرآن ، وقد اختلف في ذلك على أقوال منها :

أـ أنهم سموا بذلك لتناصرهم فيما بينهم .

ب ـ لأنهم في الأصل نصروا عيسى ـ عليه السلام ـ وذلك لما قال ـ كما أخبر الله عنه ـ : ﴿ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ ﴾ .

جـ نسبة إلى نصرانة، أو ناصرة، أو نصورية، وهي قرية المسيح ـعليه السلام ـ .

والقرآن الكريم يسميهم نصارى على سبيل الذم ، وهم يهربون من هذه التسمية ، ويحبذون تسمية أنفسهم مسيحيين[2] .

ثانياً: عقيدة المسلمين في عيسى ـ عليه السلام ـ

هي ما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية وتتلخص فيما يلي :

١ ـ أنه عبد الله ورسوله ، وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه ، أي مخلوقة من ضمن ما خلقه الله من الأرواح.

٢ ـ أنه خُلق من غير أب كما خُلِقَ آدمُ من غير أب ولا أم .

٣ـ أنه أحد أولي العزم من الرسل .

٤ ـ ليس له شيء من خصائص الربوبية ولا الألوهية .

٥ ـ أن الله أظهر على يديه المعجزات الدالة على نبوته وصدقه .

٦ ـ أنه دعا قومه إلى عبادة الله وحده لا شريك له .

---

١ ـ انظر دراسات في الأديان : اليهودية والنصرانية ص ١٦٣ـ١٦٤ .

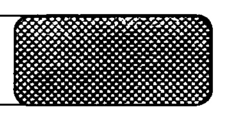
٢ـ انظر المرجع السابق ص١٦٣.

٧ـ أنه بشّر بنبوة محمد ـ ﷺ ـ وليس بينه وبين محمد ـ عليهما السلام ـ نبي.

٨ـ أنه لم يصلب، ولم يقتل، بل رفعه الله إليه، وأنه ينزل في آخر الزمان، فيحكم بشريعة محمد ﷺ.

هذا وإن الأناجيل التي بأيدي النصارى صرَّحت بكثير مما جاء في القرآن والسنة بشأن المسيح، ومن ذلك ما يلي:

١. بشرية المسيح. ٢. أنه رسول الله. ٣. أنه أرسل إلى بني إسرائيل خاصة.
٤. أنه دعا إلى عبادة الله. ٥. أنه متبع لشريعة موسى. ٦. أنه دعا إلى التوبة.



المبحث الأول: كتب النصارى

يزعم النصارى أنهم أصحاب كتاب منزَّل، وهو الإنجيل، وفيما يلي نبذة عن الإنجيل، وعن بقية الكتب عندهم، وذلك من خلال المطلبين التاليين:

المطلب الأول: الإنجيل في الأصل وبعد المسيح

أولاً: الإنجيل في الأصل

الإنجيل كلمة يونانية تعني الخبر الطيب -البشارة-[1].

والإنجيل عند المسلمين: هو الكتاب العظيم الذي أنزله الله على عيسى -عليه السلام- متمماً ومؤيداً للتوراة، وموافقاً لها في أكثر الأمور الشرعية، يهدي إلى الصراط المستقيم، ويبين الحق من الباطل، ويدعو إلى عبادة الله وحده دون من سواه.

هذا هو الإنجيل الذي أنزل على عيسى -عليه السلام-.

وبعد موت عيسى -عليه السلام- دخل التحريف الإنجيل فَغُيِّر فيه، وبدِّل، وزيد فيه، ونقص[2].

ثانياً: الإنجيل بعد عيسى -عليه السلام-

الكتاب المقدس لدى النصارى يشمل التوراة، والكتب الملحقة بها، والأناجيل، ورسائل الرسل.

وتسمى التوراةُ، والكتب الملحقة بها العهدَ القديم، وتسمى الأناجيلُ، ورسائلُ الرسلِ العهدَ الجديد.

والنصارى يقدِّسون كلاً من العهد القديم والعهد الجديد، ويضمونهما معاً في كتاب واحد يطلقون عليه اسم: الكتاب المقدس.

١ـ انظر قاموس الكتاب المقدس ص١٢٠، ودراسات في الأديان اليهودية والنصرانية ص١٩٧.

٢ـ انظر دراسات في الأديان ص١٩٧.

والعهد القديم - بالنسبة للنصارى - منسوخ حكماً؛ فلا يعملون بشيء من تشريعاته؛ حيث ألغى العمل به بولس، غير أنهم يعتقدون قداسة العهد القديم، ويستفيدون منه معارفهم الدينية، مثل المعلومات المتعلقة بخلق السماوات والأرض، وخلق آدم، وقصص الأنبياء، كما يقتبسون منه كثيراً من الأدعية في صلواتهم، وخاصة المزامير، التي تتضمن كثيراً من الأدعية والابتهالات[١].

فالعهد الجديد -إذاً- هو الذي يشتمل على أناجيلهم، والرسائل الملحقة بها، وتتضمن حسب المدوّن فيها: دعوة المسيح -عليه السلام-، وتاريخه، وشيئاً من دعوة أوائل النصارى، وتاريخهم، ورسائل دينية أخرى، وهي على الترتيب: ١. إنجيل متى.٢. إنجيل مرقص.٣. إنجيل لوقا. ٤. إنجيل يوحنا. ٥. أعمال الرسل. ٦. رسالة بولس إلى أهل روميه. ٧. رسالة بولس الأولى إلى كورنثوس. ٨. رسالة بولس الثانية إلى كورنثوس. ٩. رسالة بولس إلى غلاطيه. ١٠. رسالة بولس إلى أفسس. ١١. رسالة بولس إلى أهل فيلبي. ١٢. رسالة بولس إلى أهل كولوسي. ١٣. رسالة بولس الأولى إلى أهل تسالونيكي. ١٤. رسالة بولس الثانية إلى أهل تسالونيكي. ١٥. رسالة بولس الأولى إلى تيموثاوس. ١٦. رسالة بولس الثانية إلى تيموثاوس. ١٧. رسالة بولس إلى تيطس. ١٨. رسالة بولس إلى فليمون. ١٩. الرسالة إلى العبرانيين. ٢٠. رسالة يعقوب. ٢١. رسالة بطرس الأولى. ٢٢. رسالة بطرس الثانية. ٢٣. رسالة يوحنا الأولى. ٢٤. رسالة يوحنا الثانية. ٢٥. رسالة يوحنا الثالثة.٢٦. رسالة يهوذا. ٢٧. رؤيا يوحنا اللاهوتي[٢].

ومن خلال الاطلاع على كلام النصارى عن الإنجيل يتلخص ما يلي:

١. أن الله أنزل كتاباً على المسيح سماه الإنجيل.

١- انظر دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية ص١٩٥.

٢- انظر دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية ص١٩٥-١٩٦ .

٢. أن النصارى لا يعرفون شيئاً عن مصير ذلك الإنجيل.

٣. أن هناك رواياتٍ شفويةً يتناقلها الحواريون الأوائل، ويُعتقد أنها كانت المصدر الأساس لأوجه الاتفاق بين الأناجيل.

٤. أن المتقدمين من النصارى لم يشيروا إلى الأناجيل الأربعة.

٥. أن أول من ذكر مجموعة من الكتب المدونة ذكراً صريحاً هو جاستن الذي قتل ١٦٥م، وهذا لا يدل صراحةً على أنها الأناجيل الأربعة نفسها.

٦. أنه حتى بعد هذا التاريخ وهو ١٧٠م إلى القرن الرابع لم تكن الأناجيل الأربعة وحدها هي الموجودة، بل هناك أناجيل كثيرة موجودة منتشرة ربما تبلغ مائة إنجيل، ولم يكن لأيٍّ منها صفة القداسة والإلزام.

٧. أن النصارى لا يعرفون بالضبط تاريخ إعطاء هذه الكتب صفة القداسة، وإنما يرون أن ذلك كان متدرجاً خلال القرن الرابع الميلادي.

٨. أن النصارى لا يملكون السند لكتبهم، ولا يعرفون مصدرها الحقيقي[١].

ثالثاً: الأناجيل الأربعة المعتبرة عند النصارى

١. **إنجيل متَّى**: أول كتبهم، وأطولها؛ إذ يحوي ثمانية وعشرين إصحاحاً، ويزعم النصارى أن متَّى أحد حواريي المسيح الاثني عشر، وأنه دوَّن الإنجيل باللغة العربية أو السريانية، وآخر نسخة عثر عليها كانت باللغة اليونانية، وهناك خلاف كبير حول من دوَّن الإنجيل ومن ترجمه.

٢. **إنجيل مرقص**: هو الثاني ترتيباً، وهو أقصرها؛ إذ يحوي ستة عشر إصحاحاً. ويزعم النصارى أن صاحبه من أتباع الحواريين، غير أن المعلومات عنه قليلة جداً.

٣. **إنجيل لوقا**: وهو الثالث، ويحوي أربعة وعشرين إصحاحاً.

١ـ انظر دراسات في اليهودية والنصرانية ص ٢١٠ـ٢١٤.

وصاحبه أحد الوثنيين الذين آمنوا بالمسيح بعد رفعه، ويقولون: إنه ولد في أنطاكية، ودرس الطب، ونجح في ممارسته، ورافق بولس في أسفاره وأعماله.

٤. **إنجيل يوحنا**: وهو الرابع، ويتميز عن الأناجيل الثلاثة قبله؛ إذ الأولى متشابهة، أما هو فيختلف عنها بأنه ركَّز على قضية واحدة، وهي إبراز دعوى ألوهية المسيح، وبنوَّته لله ـ تعالى ـ.

ويقولون: إن يوحنا حواري كان المسيح يحبه، وبعضهم يقول: إنه شخصية مجهولة.

رابعاً: إنجيل برنابا

لا يعد من الأناجيل المعتبرة عند النصارى، وبرنابا اسمه يوسف، ويلقب بابن الوعظ.

أما أهم مبادئه التي يختلف فيها عن الأناجيل الأربعة فهي:

١ـ أنه صرح أن المسيح إنسان، وليس إلهاً ولا ابناً لله.

٢ـ أنه نقل عن المسيح أن الذبيح هو إسماعيل لا إسحاق.

٣ـ أنه نقل التصريح بالبشارة بمحمد ﷺ.

٤ـ أنه صرح بأن عيسى لم يصلب، بل رفع إلى السماء[1].

١ـ انظر دراسات في اليهودية والنصرانية ص ٢٤٠ـ٢٤٨.

المطلب الثاني: مآخذ على الأناجيل الموجودة اليوم

بيَّن كثير من العلماء المسلمين قديماً وحديثاً ومن علماء النصارى الذين دخلوا في الإسلام، أو المتحررين منهم من ربقة التقليد ـ مآخذ كثيرة على هذه الأناجيل الموجودة في أيدي النصارى، ووجهوا إليها انتقادات كثيرة، ومن هؤلاء شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، وابن القيم في كتابه: هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى.

ومن العلماء المُحْدَثين الشيخ رحمة الله الهندي في كتابه: إظهار الحق، والشيخ محمد أبو زهرة في كتابه: محاضرات في النصرانية، ومن علماء النصارى الذين أسلموا الشيخ زيادة بن يحيى الراسي في كتابه البحث الصريح في إيِّما هو الدين الصحيح، والشيخ إبراهيم خليل أحمد كما في كتابه: محاضرات في مقارنة الأديان.

وفيما يلي إجمال لبعض المآخذ على الأناجيل الموجودة بأيدي النصارى اليوم:

١ ـ أن أوائل النصارى ـكما ذكره بولس في رسائله ـ يرون أن الله أنزل كتاباً على المسيح سماه الإنجيل، ودعى المسيحُ ـعليه السلام ـ إلى الإيمان به.

ولكن النصارى لا يعرفون شيئاً عن مصير ذلك الكتاب.

٢ـ أن هذه الأناجيل التي بأيدي النصارى لم يُمْلِها عيسى ـعليه السلام ـ ولم تنزل عليه وحياً، ولكنها كتبت بعده.

٣ـ ما وقع في الأناجيل من تلاعب النساخ، وتبديلهم، وتحريفهم.

٤ـ ما تشتمل عليه تلك الأناجيل من المتناقضات، والاختلافات، وقد أحصى الشيخ رحمة الله الهندي ـ في آخر كتابه إظهار الحق ـ أكثر من مائة اختلاف بين هذه الأناجيل[1].

٥ ـ انقطاع السند في نسبتها لكتابها؛ فالنصارى لا يملكون السند لكتبهم، ولا

١ـ انظر محاضرات في النصرانية للشيخ محمد أبو زهرة ص٩٨١ .

يعرفون مصدرها الحقيقي؛ فهي لا تعدو أن تكون كتباً وجدوها منحولة إلى أولئك الذين نسبت إليهم، فنسبوها إليهم، واعتقدوا صحة ذلك بدون دليل.

وهذا أمر لا يعطي النفس البشرية القناعة المناسبة لما تُراد له هذه الكتب في الأصل من تجنب سخط الله، وبلوغ رضوانه.

٦ ـ اشتمالها على تنقص الرب ـجل وعلاـ وعلى نسبة القبائح للأنبياء ـعليهم السلامـ.

٧ ـ اشتمالها على العقائد الباطلة المخالفة للنقل والعقل.

٨ ـ تعارضها مع الحقائق العلمية، كما أثبت ذلك عدد من العلماء؛ منهم موريس بوكاي[١].

٩ـ أن تلك الأناجيل ـ وبغض النظر عن كونها محرفة ـ تخلو من أي تصور محدد لنظام سياسي، أو اجتماعي، أو اقتصادي، أو علمي[٢].

وبالجملة فإن الأناجيل الموجودة اليوم ليست هي الإنجيلَ الذي أُنزل على عيسى ـعليه السلامـ وإنما هي خليط من ديانات ووثنيات هندية، ويونانية، ومصرية قديمة.

وهي ـكذلكـ صورة لما صنعه بولس شاؤل الذي غيَّر دين النصارى ـ كما سيأتي عند الحديث عن العوامل التي أدت إلى تحريف رسالة المسيح ـ .

ولا يعني أن تلك الأناجيل تخلو من بعض الحق، ومن كلمات للمسيح، وإن كان ذلك لا يثبت في ميزان النقد العلمي، وإنما يُقال ذلك لأن ما في القرآن يؤيده، ويصدقه[٣].

وعلى هذا فإن جميع الأناجيل التي بأيدي النصارى ليست وحياً من الله، ولا أحدهما منسوباً إلى المسيح، بل هي جميعها سير وقصص يكتبها أتباع المسيح عن حياته ودعوته كما سمعوها من أسلافهم الذين رأوا المسيح وخدموه؛ فهي مجموعة

١ـ انظر مقارنة التوراة والقرآن ص٣٥ .

٢ـ انظر مقالاً للدكتور محمد الشاهد مجلة البيان عدد (٢٢) ص٨٦ .

٣ـ انظر تفصيل ذلك في كتاب البحث الصريح ص ٢٣٩ـ٣٠٩، ودراسات في الأديان ص ٢١٠ـ٢١٤.

من الأوهام والذكريات غير المحققة التي بسطها خيال مؤلفيها ـ كما يقول الفيلسوف غوستاف لوبون ـ[١].

يقول الدكتور سفر الحوالي في معرض حديث له عن بطلان الأناجيل التي بأيدي النصارى: «إن أشبه الكتب الإسلامية بالأناجيل، من جهة موضوعها لا من جهة ثبوتها هي كتب السيرة؛ فهل يمكن بأي حال من الأحوال القول بأن سيرة ابن هشام مثلاً وحي منزل من الله؟.

إن هذا لمحال شرعاً وعقلاً؛ فكيف وسيرة ابن هشام مقطوع بنسبتها إلى مؤلفها ومتصلة بالسند بصاحب السيرةﷺ ومحفوظة بأصلها العربي، لم تتعاورها الترجمات ـ كما هو الحال في الأناجيل ـ كما أنها لم تفرض بسلطة قانونية أو كهنوتية، وإنما أقرها البحث والتدقيق.

وكم من علماء مسلمين بلغوا ذروة العبادة والورع لا يعتد الباحثون المسلمون من رواياتهم بشيء؛ لأن شروط التحقيق العلمي لم تتوافر فيهم.

أما الكنيسة فلا يكاد راهب ينقطع في صومعة أو عابد يتظاهر بحب المسيح حتى تقول: إنه (مملوء بالروح القدس) وتمنحه لقب (رسول) أو (قديس) وتعدّ كلامه وحياً ملهماً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

ولذلك فليس غريباً أن يكون لدى الكنيسة مائة وعشرون رسولاً يؤخذ كلامهم ـعلى علاتهـ قضايا مسلّمة، وتقدس رسائلهم، كما تقدس الأناجيل.

تلك حصيلة المسيحية في قرونها الثلاثة الأولى: سبعون إنجيلاً يكذب بعضها بعضاً، ومئة وعشرون رسولاً منهم من ألّف أناجيل، ومنهم من كتب رسائل، ومنهم من كان يكرز (يعظ) من حفظ ومعلوماته.

وطوائف وفرق تجل عن الحصر تختلف في قضايا أساسية بالغة الأهمية»[٢].

١ـ انظر حياة الحقائق لـ: غوستاف لوبون ص٦٢.

٢ـ العلمانية د. سفر الحوالي ص ٤٨ـ٤٩ .

المبحث الثاني: عقائد النصارى وعباداتهم وشعائرهم

المطلب الأول: عقائد النصارى

يدين النصارى بعقائد شتى، وأهمها ما يلي:

أولاً: التثليث: ومرادهم به: قولهم: إله واحد: الأب، والابن، والروح القدس إله واحد.

ثم يفسرونها تفسيرات يطول شرحها، وتحمل الكثير من التناقض.

ويتضح من ذلك أنهم يقولون: إن وحدانية الله حقيقية، وهي كذلك تثليثية؛ فهو واحد حقيقي، وهو في الوقت نفسه ثلاثة حقيقية، كما أنهم متساوون في مجدهم، وقدرتهم، ووجودهم.

وليس لديهم على التثليث ما يستحق أن يسمى دليلاً، وإنما لفقوا كلاماً زعموا أنه دليل مثل قولهم: إن الله ـ عز وجل ـ ورد اسم بالعبرية (ألوهيم) الذي يدل على الجمع، وأنه استخدم صيغة الجمع في التحدث عن نفسه مثل قوله: (وقال الله: نعمل الإنسان) ونحو ذلك من الأدلة الواهية التي يغني فسادها عن إفسادها.

ويكفي في الرد عليهم ما يلي: ١ـ قول الله ـ تعالى ـ: ﴿**وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انتَهُوا خَيْراً لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ**﴾.

٢ـ أن المراد بـ: (ألوهيم) الجمع، والجمع للتعظيم، ومن أولى بالتعظيم من الله؟

٣ـ أن التوحيد أَوْضَحُ مطلبٍ للتوراة.

٤ـ أنه ورد عن المسيح أقوال تبطل اعتقادهم هذا[1].

ثانياً: الأقانيم الثلاثة ومفهومها:

١ـ انظر تفصيل الرد في دراسات في الأديان ص ٢٧٠ـ٢٨١.

هي تابعة لعقيدة التثليث، وتعني باختصار ما يلي: ١. الأب، وهو الذات الإلهية مجردة عن الابنِ وروحِ القدس. ٢. الابن. ٣. روح القدس.

أما بيانها فكما يلي:

الأقنوم الأول: الأب، ويراد به الذات الإلهية مجردة عن الابن والروح القدس، وهو بمنزلة الأصل والمبدأ.

أدلتهم على أبوة الله للمسيح: أن كلمة الأب وردت في العهد الجديد في مواطن عديدة، وورد في بعضها نسبة أبوة الله للمسيح.

فبناءً على ذلك زعموا أن الله أبٌ للمسيح أبوة حقيقية.

الرد عليهم: أن ذلك كلام باطل، ووهمٌ خاطئ من وجوه منها:

١. أن الأناجيل التي اعتمدوا على النقل منها لا تصح أن تكون مستنداً.

٢. أن بينها اختلافات عديدة في هذه الألفاظ.

٣. أن النصارى لا يعتقدون أن الله أب للمسيح أبوة حقيقية من ناحية أن الأب غير الابن، وأنه قبله في الوجود، بل يرون أن الله أب للمسيح، وأنه هو هو.

٤. أن نسبة الأبوة إلى الله ليست خاصة في المسيح، بل وردت في العهد القديم، وفي الأناجيل منسوبة إلى غير المسيح.

ومن هنا يتضح أنه ليس في اللفظ ما يدل على معتقد النصارى من أن الله أب للمسيح سوى من ناحية النعمة.

الأقنوم الثاني: الابن، والمراد به كلمة الله المتجسدة، وهو المسيح، وأنه مساوٍ للأب في الوجود، وأنه نزل إلى الأرض فداءًا للبشرية.

الرد عليهم: ١. أن كتبهم التي يستندون عليها في ذلك غير موثقة.

٢. أن البُنوَّة التي يزعمونها تختلف عن ظاهر لفظ ابن الله الواردة في الأناجيل.

٣. أن هذا الوصف ابن الله أطلق على غير المسيح في مواطن كثيرة من

أناجيلهم.

الأقنوم الثالث: الروح القدس: وهو مساوٍ للأب والابن في الذات، والجوهر، والطبع، وهو في كلامهم: روح الله المؤيد للمسيح.

الرد عليهم: ١. أن أناجيلهم التي أخذوا ذلك منها غير موثقة.

٢. أن الروح القدس لا يمكن أن يكون المقصود به جزء من الإله[١].

ثالثاً: الاتحاد ـ التجسد ـ: ويراد به عند النصارى أن الله ـتبارك وتعالى ـ اتخذ جسد المسيح له صورة، وحلَّ بين الناس بصورة إنسان هو المسيح ـتعالى الله عما يقولون ـ.

ويستدلون على ذلك بأدلة كقولهم: «وكان الكلمة الله، والكلمة صار جسداً وحل بيننا».

ويرد عليهم بما يلي: ١ـ أن هذه العقيدة تستحيل عقلاً؛ إذ كيف يليق أن يقال هذا في حق الله ـجل جلاله ـ.

٢ـ ما يترتب على تلك الدعوى من اللوازم الفاسدة والتصورات القبيحة في حق الله.

٣ـ أن ما يستندون إليه لا تصح الثقة به[٢].

رابعاً: الصلب والفداء: الصلب: هو التعليق على خشبة الصليب.

واليهود والنصارى يعتقدون أن المسيح ـعليه السلام ـ مات مصلوباً، ولكنهم يختلفون في نظرتهم للصلب؛ **فاليهود** يزعمون أن المسيح كفر بالله، لذا حملوا عليه، وطالبوا بدمه، وزعموا أنه مات مصلوباً.

١ـ انظر دراسات في الأديان ص ٢٨٢ـ٢٩٥.

٢ـ انظر المرجع السابق ص ٢٩٦ـ٣٠٣.

والموت على الصليب يستلزم اللعنة عندهم.

أما النصارى فيعتقدون أن المسيح صلب فداءًا للبشر لتخليصهم من خطيئة أبيهم آدم ، وهي أكله من الشجرة التي نُهي عنها؛ فانتقلت تلك الخطيئة إلى أبنائه ، وأغضب الرب عليهم؛ فكان لابد من وسيط يتحمل هذا الإثم ، ويرضى بأن يموت على الصليب.

وهذا الوسيط المُخَلِّص بزعمهم لابد أن يكون ذا وضع خال من الإثم والخطأ ، ولا يكون هذا إلا ابن الله الذي هو الله في زعمهم ، ثم لابد أن يكتسب الخطيئة عن طريق الجسد ؛ فهذا مما جعله يتجسد في صورة عيسى ، ويخرج من بطن مريم ، ثم يموت على الصليب؛ فداءً للبشر ، فيرضى الله بذلك.

وهناك اختلافات عديدة بينهم في هذه الرواية التي تعد أعظم حادث في حياة المسيح حسب معتقد النصارى وهو الصلب.

وإن دل على شيء فإنما يدل على أنه ليس لديهم علم مؤكد في هذا الأمر ، وإنما هو محض ظن ، ودجل ، وخرافة.

والفداء ـ كما مر ـ : هو اعتقاد النصارى أن موت المسيح كان كفارة لخطيئة آدم التي انتقلت إلى أبنائه بالوراثة.

وبطلان هذه القصة لا يحتاج إلى كبير عناء ومما يدل على ذلك ما يلي :

١ـ أن آدم تاب فتاب الله عليه.

٢ـ أن ذنب آدم لا يستلزم ما قالوه في حق الرب.

٣ـأن ذنب آدم مختص به لا ينتقل إلى غيره.

٤. مخالفتها للعقل.

٥. أن الكتب التي ساقتها لا يوثق بسندها.

٦. أن الله قادر على المغفرة دون هذا الهراء[١].

خامساً: تقديس الرهبان ورجال الكنيسة: حيث اتخذوهم أرباباً من دون الله، وأعطوهم الثقة المطلقة في التحليل والتحريم والمغفرة عن الذنب.

سادساً: قولهم في الإيمان باليوم الآخر: يزعمون أن المسيح ـ عليه السلام ـ سوف يتولى محاسبة النفس، وإدانتهم، ويعتقدون بالبعث الجسدي، وبالنعيم الأبدي في الجنة، والعذاب الأبدي في النار[٢].

١ـ انظر المرجع السابق ص ٣٠٣ـ٣٣٢.

٢ـ انظر تفصيل ذلك في دراسات في الأديان ص ٣٣٣ـ٣٣٥.

المطلب الثاني: عبادات النصارى وشعائرهم

الكلام على عبادات النصارى وشعائر دينهم يطول؛ إذ فيه تفصيلات واختلافات، والمقام مقام إيجاز، وفيما يلي ذكر لأشهر عباداتهم وشعائرهم، وكيفية أدائهم لتلك العبادات والشعائر:

أولاً: الصلاة: سبع في اليوم والليلة، وليس لها كيفية، وإنما هي دعاء يختارونه في الغالب.

ثانياً: الصوم: وهو الامتناع عن الطعام إلى ما بعد منتصف النهار.

ثالثاً: التعميد: وهو مفتاح الدخول في النصرانية؛ فمن لم يُعَمَّدْ لم يعدَّ نصرانياً، ولو كان من أبوين نصرانيين، ويمكن أن يعمَّد الشخص وهو طفل، أو في أي وقت من حياته ولو على فراش الموت.

ومرادهم بذلك أن يكون الإنسان طاهراً من الذنوب.

وطريقة التعميد: رش الماء على الجبهة، أو غَمْسُ أيِّ جزءٍ من الجسم في الماء، أو غمس الشخص كله في الماء، ولا يكون إلا في الكنيسة، وعلى يد كاهن.

رابعاً: العشاء الرباني، أو القربان المقدس: وهو قِطعٌ من الخبز مع كأس من الخمر، يتناوله النصارى في الكنيسة؛ رمزاً وتذكاراً لصلب المسيح عندهم.

وعند الكاثوليك أن ذلك يرمز لأكل لحم المسيح، وشرب دمه؛ لأنه يتحول إلى لحم المسيح ودمه.

وحقيقة العشاء الرباني -كما يزعمون- أن المسيح قد جمع الحواريين في الليلة التي سبقت صَلْبَه، وأنه وزع عليهم خمراً وخبزاً كَسَّره بينهم؛ ليلتهموه؛ إذ إن الخمر يشير إلى دمه، والخبز يشير إلى جسده.

ويتلو هذه العقيدة **عقيدة الاستحالة** وهي التحول؛ فيعتقدون أن من أكل الخبز وشرب الخمر في الكنيسة يوم الفَصْح فإن ذلك يستحيل فيه؛ فكأنه أدخل في جوفه لحم المسيح ودمه، وأنه قد امتزج في تعاليمه.

خامساً: الاعتراف للقسيس وصكوك الغفران: فالتوبة لا تتم عند النصارى إلا باعتراف المذنب بالخطايا أمام القس، أو الكاهن في الكنيسة، ثم يمسحه هذا الكاهن أو القس، فتغفر ذنوبه.

ثم تطور الأمر؛ حيث قُرِّر في المجمع الثاني عشر سنة ١٢١٥م أن الكنيسة الكاثوليكية تملك حقَّ الغفران، وتمنحه لمن تشاء، فطبعوا صكوك الغفران التي أصبحت وصمة عار في جبين النصارى، ومظهراً من مظاهر عبثهم وتلاعبهم.

سادساً: الزواج: جائز عندهم ما عدا القسس والرهبان؛ اقتداءً بالمسيح.

سابعاً: حمل الصليب وتقديسه: ويزعمون أن ذلك يشعرهم بإنكار النفس، واقتفاء أثر المسيح.

ولا يوجد دليل لدى النصارى على حمل الصليب فضلاً عن تقديسه، ولا يُعْرَف متى صار الصليب مقدساً؛ حيث لا يوجد له أيُّ ذِكْرٍ لدى المتقدمين منهم، ولا يُعْرَف الذي دعا إلى حمله على التحقيق، وإنما هو أمر استحسنوه، ودرجوا عليه في زمن متأخر، حتى صار من أظهر شعائرهم.

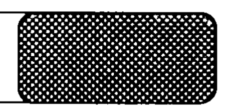
ثامناً: تقديس يوم الأحد: خلافاً للمسيح ـ عليه السلام ـ الذي كان يعظم يوم السبت كما كان بنو إسرائيل، غير أن النصارى بعد المسيح بوقت طويل تركوا ذلك، وصاروا يعظمون الأحد؛ رغبة منهم في مخالفة اليهود.

تاسعاً: الرهبانية التي ابتدعوها: ويتضمن نظام الرهبانية شروطاً لابد من تحققها في الراهب، وهي:

١ـ العزوبة. ٢ـ التجرد الكامل من الدنيا. ٣ـ العبادة المتواصلة. ٤ـ التعذيب الجنوني للنفس[1].

وهذه الرهبانية مما ابتدعه النصارى، ولم يكتبها الله عليهم، وقد أخذوها من وثنيات الهنود وغيرهم ممن يسلكون مسلك الزهد، والتقشف.

١ـ انظر تفصيل الكلام على عباداتهم وشعائرهم في دراسات في الأديان ص ٣٣٧ـ٣٤٦، والعلمانية ص ٧٦ـ١٠٥.



المبحث الثالث: عوامل تحريفُ رسالة المسيح

جاء المسيح بدين الحق كغيره من الأنبياء -عليهم السلام-.

غير أن التحريف دخل ما جاء به -عليه السلام- لعوامل عديدة منها:

أولاً: الاضطهادات التي واكبت ظهور النصرانية، ولا حقت أتباعها، خصوصاً من أباطرة الرومان الذين لم يألوا جهداً في القضاء على هذه الرسالة، فاستخدموا صنوف الاضطهاد والتنكيل طيلة القرون الثلاثة الأولى.

ثانياً: ضياع الإنجيل، وانقطاع السند، وقد مرت الإشارة إلى ذلك.

ثالثاً: ما قام به بولس -شاؤل- اليهودي من تحريف للنصرانية؛ حيث ادعى نبوة المسيح، وأن الغاية من مجيئه هو الصلب والفداء، وأن دعوته للبشر عموماً.

وهذا الرجل - بولس شاؤل - كما يبدو من سيرته شخصية تآمرية ذات عبقرية عقائدية.

ويظهر أنه كان ينفذ تعليمات المحكمة اليهودية العليا - سانهدرين[١] - حيث كان أستاذه عما نوئيل أحد أعضائها.

وقد اشتهر أول حياته بأضطهاد المسيحيين، ثم تحول فجأة ليصبح الشخصية المسيحية الأولى، والقطب الكنسي الأعظم.

ومنذ ظهوره إلى الآن لم يحظ أحد في تاريخ الكنيسة بمثل ما حظي به من التقديس والإجلال.

١- هي محكمة يهودية خفية تخطط منذ القدم لمستقبل اليهود، وتعمل للقضاء على عقائد وأخلاق الأمميين، ومقرها الحالي أمريكا، وجهازها التنظيمي الأعلى يسمى (كيهيلا).

أما منهجها العلمي فيسير وفق تعاليم اليهود. انظر العلمانية ص٣٧ .

ولكن (أحرار المفكرين) الأوروبيين لم يخفوا عداوتهم له، حتى إن الكاتب الإنجليزي (بنتام) ألَّف كتاباً أسماه (يسوع لا بولس) ومثله (غوستاف لوبون) في (حياة الحقائق)» [١].

رابعاً: التأثر بالوثنيات، والفلسفات الوثنية: وهذا من أهم العوامل التي أسهمت في تحريف رسالة المسيح ـ عليه السلام ـ فأيُّ مؤرخ أو باحث يلقي نظرة سريعة فاحصة على الحقبة التي شهدت ميلاد الدين النصراني، سيرى أن منطقة حوض البحر الأبيض كانت تموج بعقائد وأفكار متباينة منها:

١. **الديانة اليهودية:** وهي ديانة مغلقة خاصة بأسباط بني إسرائيل، لكنها تتميز بأنها ديانة سماوية لها كتاب مقدس، وموطنها فلسطين؛ حيث ولد المسيح وأرسل.

٢. **العقيدة المترائية:** وهي عقيدة وثنية قديمة قوامها الكاهن والمذبح، وترى أنه لا خلاص للإنسان إلا بافتداء نفسه عن طريق تقديم القرابين للآلهة بواسطة الكهان.

٣. **الأفلاطونية الحديثة:** وهي عقيدة فلسفية تتلخص في أن العالم في تكوينه وتدبيره صدر عن ثلاثة عناصر: أـ المنشئ الأزلي الأول. بـ العقل الذي تولد منه كما يتولد الأب من أبيه. جـ الروح الذي يتكون منه جميع الأرواح والذي يتصل بالمنشئ الأول عن طريق العقل، وكان موطنها الإسكندرية.

٤. **الوثنية المصرية:** ومن معتقداتها أن الآلهة ثلاثة: أـ حورس، الذي كان ابناً لسيرابيس. بـ سيرابيس، الذي هو في الوقت نفسه حورس. جـ إيزيس، والدة حورس.

١ـ انظر العلمانية ص ٣٧.

٥. الوثنية الرومانية: ديانة الامبراطورية الرسمية، ومن مبادئها: أ- التثليث: جوبتير، مارس، كورنيوس. ب- عبادة الامبراطور؛ إذ كان الأباطرة يدَّعون الربوبية، وكان تأليه الحاكم تقليداً هلنستياً. ج- تقديس الصور والتماثيل وعبادتها.

٦. أفكار فلسفية: من أهمها الفلسفة الرواقية، التي تعني من الوجهة العملية: الانقطاع عن الدنيا، وتَعُدُّ إنكار الذات أسمى الغايات النبيلة، مناقضة بذلك الفلسفة الإباحية الأبيقورية التي كانت فاشية في المجتمع الروماني.

والناظر في مجموع هذه العقائد يمكنه أن يستنبط عقيدة واحدة مشتركة، تقوم على ست دعائم: أ- الإيمان بالتوراة اليهودية. ب- اعتقاد الفداء والخلاص بالوساطة بين الله والناس. ج- التثليث. د- الحلول (تجسد الإله في شكل بشري). هـ - تقديس الصور والتماثيل. و- الهروب من الحياة -الرهبانية-.

ومن أول نظرة تُلْقَى على هذه الدعائم الست يُرى أنها هي عينُها دعائم الدين النصراني الكنسي، ولب تعاليمه التي سيطرت على الفكر الأوربي ردحاً طويلاً من الزمن.

وقد يدهش المرء لهذه النتيجة - رغم تسليمه بصحتها - ويتساءل: أيمكن أن يتحول دين سماوي خالص إلى مزيج مركب من خرافات ووثنيات متضاربة؟ وإذا أمكن ذلك فمن الذي قام بعملية التحول هذه؟ وأعجب منه: كيف احتفظت المسيحية باسمها ونسبها وهي على هذه الحال؟.

إن الكثير من مؤرخي الفكر الغربي قد تخلصوا من الإجابة على مثل هذه التساؤلات بتقسيمهم الدين النصراني إلى قسمين متباينين لا رابط بينهما سوى النسبة للمسيح:

القسم الأول: المسيحية الأصلية، أو (مسيحية يسوع).

القسم الثاني: المسيحية الرسمية، أو (مسيحية بولس).

ويعنون بهذه العقيدة التي نشرتها الكنيسة ابتداءً من سنة ٣٢٥، وهي المزيج المشار إلى مركباته آنفاً[1].

خامساً: تدخل الإمبراطور قسطنطين، امبراطور الدولة الرومانية الذي رفع الاضطهاد عن النصارى بعد أن دام ثلاثمائة سنة من قبل اليهود والرومان؛ فانحازوا إليه، فدعاهم إلى مجمع نيقية سنة ٣٢٥م، ورغب في جمع كلمتهم؛ لما رأى من تباين آرائهم؛ فلبوا دعوته، واجتمعوا عنده.

ولما كان وثنياً لا علم له بالمسيحية انحاز بهم إلى ما يوافق هواه؛ فَنَصَرَ القائلين بألوهية المسيح، وأمر بطرد ولعن من خالفهم؛ فاندرست معالم التوحيد، وانتشر القول بالتثليث.

سادساً: المجامع النصرانية، فهي التي كَوَّنت الديانة النصرانية، ووضعت أهم أسسها، وهي التي حاربت التوحيد عن طريق قراراتها.

والمجامع النصرانية: هيئات شورية في الكنيسة تبحث في شؤون النصرانية وكنائسها.

وهي على نوعين: ١ـ محلية: تبحث في الشؤون المحلية للكنائس.

٢ـ مسكونية (عالمية): وتبحث في العقيدة النصرانية عموماً.

أما أهم المجامع المسكونية: فهو مجمع نيقية سنة ٣٢٥م وهو أخطرها، وقد انعقد بسبب التعارض والاختلاف العقدي في الكنيسة.

وكان أبرز وجوه الخلاف هو ما كان بين دعوة كنيسة الإسكندرية التي تنادي

١ـ انظر معالم في تاريخ الإنسانية لويلز ترجمة عبدالعزيز توفيق جاويد ٧٠٦/٣، ومحاضرات في النصرانية ص ٣٨ـ٣٩، والعلمانية ص ٢٩ـ٣٠.

بألوهية المسيح على مذهب بولس، وبين دعوة الأسقف الليبي آريوس في الإسكندرية الذي ينادي بتوحيد الله، وتنزيهه عن الولد.

و بعد أن تداول المجتمعون الآراء قرروا ألوهية المسيح، وأنه ابن الله، وأنه مساوٍ لله، وأنه مولود منه غير مخلوق.

كما قرروا أن هذا الإله تجسد بصورة البشر؛ لخلاص الناس، ثم ارتفع إلى السماء، كما تم لعن آريوس، وحرق كتبه.

وهكذا يتبين أن هذا المجمع يعد من أخطر المجامع.

هذا وإن هناك مجامعَ أخرى، مثل: مجمع القسطنطينية، ومجمع أفسس، ومجمع خلقيدونية، ومجمع روما وغيرها[1].

١ـ انظر تفصيل ذلك في دراسات في الأديان ص ٢٤٩ـ٢٦٤ و ٣٦٧ـ٣٦٨ .

المبحث الرابع: أهم الفرق النصرانية المعاصرة

أولاً: الكاثوليك: وهم أتباع الكنيسة الكاثوليكية العامة في روما، ومما يتميزون به ما يلي: ١ـ أن الروح القدس انبثق من الأب والابن معاً. ٢ـ إباحة أكل الدم المخنوق. ٣ـ تحريم الطلاق.

وتعد الكنيسة الكاثوليكية أعرق الطوائف النصرانية، و أكبرها، وجمهورها في أوربا عموماً.

ثانياً: الآرثوذكس: وهم نصارى الشرق الذين اتبعوا الكنيسة الشرقية في القسطنطينية، **ويتميزون بقولهم**: ١. إن روح القدس انبثق من الأب فقط.

٢. وتحريم الطلاق إلا في حالة الزنا.

ومما ينبغي الإشارة إليه أن هاتين الكنيستين بينهما تناحر عظيم، وخلاف مستمر؛ وذلك لأن كل واحدة منهما تدعي الرئاسة العامة، وتريد أن تكون الأخرى تابعة لها.

إضافة إلى ذلك الخلاف فإنه حصل بينهما خلاف في مسائل فرعية منها:

١ـ **استعمال الفطير في العَشاء الرباني بدل الخبز**؛ فإن ذلك أَقَرَّتْهُ الكنيسة الغربية؛ ولم تعترف به الكنيسة الشرقية.

٢ ـ **أكل الدم المخنوق**؛ فإن الكنيسة الغربية أباحته وهو مخالف لَمَجْمَع الرسل في أورشليم الذي انعقد بعد مفارقة المسيح بنحو اثنتين وعشرين سنة.

٣ـ **أكل الرهبان دهن الخنزير**؛ فهو مباح عند الكاثوليك دون الكنيسة الشرقية.

«ولقد كان يأتي الفينة بعد الأخرى صوت يدعو إلى الوحدة والالتئام بدل

الاستمرار على الفرقة والانقسام؛ فتُعقَد لأجل هذا مجامع، وترسل الوفود، ولكن ما إن يتلاقى المتخاصمان حتى تعاد أسباب النزاع جَذَعة، إذ كل واحدة ترغب في أن تنزل الأخرى عن رأيها، فتُلاحي كلٌّ واحدة عما تعتقده، فيشتد الجدل، ويحمى وطيس القول، فتفترقان وقد زادت القطيعة قوة واحتداماً»[١].

و«هكذا ازدادت الفرقة بينهم، وأغرى الله بينهم العداوة والبغضاء، ويظهر أن السبب في ذلك ما تعتقده كل واحدة منها أن الأخرى خارجة على الدين، ورغبة كل واحدة أن تجتذب الأخرى إليها»[٢].

ثالثاً: البروتستانت: الإنجيليون: وهم أتباع مارتن لوثر الذي ظهر في أواخر القرن السادس عشر الميلادي، ونادى بإصلاح الكنيسة، وقال ببطلان صكوك الغفران، وحرم الصور والتماثيل في الكنائس، ورأى أن لكل أحدٍ الحقَّ في فهم الإنجيل وقراءته، وأنه ليس وقفاً للكنيسة.

يقول الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله عن مارتن لوثر: «وكان شديد التورع مبالغاً في تقدير سيئاته، وقد سيطرت على مشاعره نَفْسُهُ اللوامة حتى لقد قال بنفسه: إنه لن ينجو من عذاب الجحيم إلا برحمة الرب الرحيم»[٣].

وقد ذهب لوثر إلى روما للحج؛ ليتيمن بلقاء رجال الدين الذين كان يظن أنهم على قدر عالٍ من الزهد والعبادة غير أنه فوجئ بفسادهم وجرأتهم على الخطايا؛ فأثَّر ذلك بنفسه، واستنكر هذه الأفعال التي تصدر من رجال الدين.

---

١ ـ محاضرات في النصرانية ص ١٦٢.

٢ ـ المرجع السابق ص١٦٣.

٣ ـ المرجع السابق ص ١٧٧.

ومن هنا بدأ ثورته على الكنيسة وعلى آرائها ومعتقداتها.

كما ظهر في الوقت نفسه في سويسرا رجل آخر اسمه زونجلي ينادي بما نادى به لوثر، وذلك لِمَا رآه من حال الكنيسة المزري.

وكان مما نادى به لوثر وزونجلي الثورة على صكوك الغفران، وما يسمى بالعشاء الرباني.

«بيد أن حركة لوثر كانت أوسع دائرة وأسرع انتشاراً، كما ظهر ـ أيضاً ـ رجل آخر في فرنسا ينادي للإصلاح واسمه كَالْفن، وأهم مبادئ الإصلاح الكنيسي الذي نادى به هؤلاء:

١ ـ جعل الخضوع التام لنصوص الكتاب المقدس. ٢ ـ عدم الرياسة في الدين. ٣ ـ ليس لرجل الدين غفران. ٤ ـ عدم الصلاة بلغة غير مفهومة. ٥ ـ رأوا أن العشاء الرباني إنما هو تذكار بالغداء، وعظة واستبصار. ٦ ـ أنكروا الرهبنة. ٧ ـ منعوا اتخاذ الصور والتماثيل في الكنائس، والسجود لها. هذه أعظم المسائل التي خالف بها المصلحون في المسيحية ما عليه الكنيسة»[1].

ويرى الدكتور السيد محمد الشاهد أن ثورة مارتن لوثر ومعارضات سابقيه من رجال الكنيسة لم تكن نتيجة سوء الأوضاع الداخلية، وفساد الكنيسة الاجتماعي والخلقي فحسب، بل هناك سبب آخر، يقول الدكتور الشاهد: «هذا السبب الآخر والأقدر في نظري هو انتشار المعرفة بالإسلام عقيدة وفكراً في الغرب؛ فقد كان الإسلام هو المحرك للعقل الأوربي بعد أن أيقظته من سبات دام

---

١ ـ محاضرات في النصرانية ص ١٨٨.

طوال عصور الظلام والعصور الوسطى كما يقول غوستاف لوبون في كتابه حضارة العرب ص ٥٢٧.

وأما مارتن لوثر فإنه من المأثور عنه أنه كان يعرف القرآن معرفة جيدة، وله كتابات تهجم فيها عليه تدل على مدى اهتمامه بالقرآن، وتأثره به.

وقد كان رجال الكنيسة المحافظون يتهمونه بأنه يريد أن يقيم مملكة محمد ﷺ بدلاً من مملكة عيسى - عليه السلام - ويستشهدون على ذلك بدخول بعض أنصاره في الدين الإسلامي»[1].

---

١ - انظر مجلة البيان التي تصدر عن المنتدى الإسلامي بلندن عدد٢٢ ص ٨٣ في مقالة للدكتور محمد الشاهد بعنوان «أثر الإسلام على حركة الإصلاح البروتستنتية».

المبحث الخامس: علاقة النصارى باليهود

أرسل الله ـ سبحانه وتعالى ـ المسيح عيسى ـ عليه السلام ـ إلى بني إسرائيل متمماً رسالة موسى ـ عليه السلام ـ ومصححاً ما حرفه اليهود فيها إلا أن اليهود ناصبوه العداء، وكذبوه، وأَغْروا به الحكام، وحاولوا قتله.

بل ادعوا قتله وصلبه ـ عليه السلام ـ.

ومنذ ذلك الحين والعداوة بين اليهود والنصارى على أَشُدِّها، وقد بلغ ذلك العداء قمته قديماً عندما اعتنقت الدولة البيزنطية العقيدة النصرانية، فعملت بعد ذلك على قتل اليهود، وتشريدهم، وملاحقتهم.

وبالرغم من تلك العداوة، والاختلاف، وقيام بعضهم بتكفير بعض إلا أن ذلك يزول ويختفي أثره، بل يَحُلُّ محلَّه الوئامُ إذا كان عدو الطرفين الإسلام أو المسلمين[1].

وهذا مصداق لقوله ـتعالىـ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ (المائدة: ٥١).

«وليس في تاريخ العداوات عداوة تماثل شراستها وأبديتها ذلك النوع الذي تواجه به طوائفُ اليهودِ والنصارى الأمةَ الإسلاميةَ»[2].

ولم يكن الرضا عن اليهود مُتَّفَقاً عليه من قبل جميع النصارى، بل إن هناك

---

١ ـ موقف أصحاب الأهواء والفرق من السنة النبوية ورواتها: جذورهم ووسائلهم وأهدافهم قديماً وحديثاً د. محمد بن مطر الزهراني ص٣٢.

٢ ـ العلمانية ص ٥٢٨.

من النصارى المتعصبين من يقف ضد اليهود؛ فقد طردوا من إنجلترا عام ١٢٩٠م، ومن فرنسا عام ١٣٩٠م، ومن النمسا سنة١٤٢٠م، ومن أسبانيا سنة ١٦٩٢م وذلك من قبل محاكم التفتيش التي أقيمت ضد المسيحيين واليهود على السواء، ثم أخرجوا من ألمانيا عام ١٧١٩م، ومن روسيا سنة ١٧٢٧م، ثم جاء هتلر فقتل منهم من قتل[١].

وإزاء هذه العداوة العنيفة، وهذا الاضطهاد العظيم -خصوصاً وأنهم يزعمون أنهم شعب الله المختار- فكروا مَلِيًّا في التخلص من تلك العداوة التي تقف أمام كثير من مخططاتهم ومصالحهم، خصوصاً وأن أوربا كانت تعاني من الخواء الروحي، والطغيان الكنيسي بكافة ألوانه؛ فسلكوا في هذا الموضوع خطوات عديدة منها:

١- تظاهرُ كثيرٍ من حاخاماتهم وعلمائهم بالدخول في النصرانية.

٢- إنشاء المنظمات السرية كالصهيونية، والماسونية وغيرها التي كانت ترفع شعارات الحرية والإخاء والمساواة.

٣- إحداث الثورات ضد الكنيسة، أو استغلالها إذا قام بها غيرهم، ومن ذلك ما قام به مارتن لوثر ضد الكنيسة الغربية الكاثوليكية في مطلع القرن السادس عشر الميلادي، وكذلك الثورة الفرنسية التي قام بها نابليون عام ١٧٨٩م والتي كانت تنادي بنفس شعارات الماسونية: الحرية والإخاء والمساواة.

٤- السعي للسيطرة الاقتصادية على الدول الأوربية[٢].

---

١ - انظر موقف أصحاب الأهواء والفرق من السنة النبوية ورواتها ص ٣٣.

٢ - انظر موقف أصحاب الأهواء والفرق ص ٣٣.

وقد حصل اليهود على نتائج مهمة، كما أنهم اغتنموا الفرصة التي أتاحها لهم نفور الأوربيون من دينهم.

ومن تلك النتائج التي حققها اليهود من وراء مخططاتهم ما يلي:

١ـ علمنة الحياة في أوربا، حيث أُقصي الدين المسيحي عن الحياة تماماً.

٢ـ تمكن اليهود من تَبَوُّء مناصب ومواقع رفيعة في الحكومات الغربية لم يكونوا يحلمون بها في عصور الاضطهاد.

٣ـ السيطرة التامة على الاقتصاد الغربي وثرواته، بل وعلى اقتصاد وثروات العالم.

٤ـ كسر حدة العداء لليهود عند الأوربيين.

٥ـ تمكن اليهود من إحياء التحالف اليهودي النصراني مرة أخرى ضد الإسلام[١].

يقول الدكتور سفر الحوالي: «ومنذ أن أحكمت اليهودية العالمية أنشوصتها على العالم الغربي الذي أوقعته أسيراً في شباكها الأخطبوطية اتخذت العداوة مساراً واحداً تحفزه الروح الصليبية، وتوجهه الأفعى اليهودية؛ فقد تشابكت، وتداخلت مصالح الطرفين.

وكان الغرب الصليبي مستعداً للتخلي عن كل حقد وعداوة إلا عداوته للإسلام في حين كانت الخطط التلمودية تروم تسخير العالم الصليبي بعد أن شلت قواه، وركبت رأسه للقضاء على عدوها الأكبر الإسلام»[٢].

---

١ ـ انظر موقف أصحاب الأهواء والفرق ص ٣٤.

٢ ـ العلمانية ص ٥٣٢.

إلى أن يقول الشيخ ـ حفظه الله ـ: «وتجدر الإشارة إلى أن خطة العمل الموحد المشترك بين الصليبية واليهودية أصبحت لزاماً وواجباً على كلا الطرفين بعد الموقف الصلب الذي وجه به السلطان عبد الحميد ﷺ هرتزل؛ إذ تعين بعدها أن القضاء على الخلافة الإسلامية ضروري لمصلحة الفريقين: **النصارى**: الذين كانت دولهم الاستعمارية تتحين الفرصة للأخذ بثأر الحروب الصليبية، **واليهود**: الذين أيقنوا أن فشلهم مع السلطان يستوجب التركيز على العالم الصليبي، وتسخيره لمآربهم التلمودية.

وبلغت الخطة ذروة التوحد بعد قرار المجمع الماسوني الذي ينص على تبرئة اليهود من دم المسيح ـ عليه السلام ـ والذي كان يهدف إلى محو كل أثر عدائي مسيحي لليهود، وبالتالي إيجاد كتلة يهودية نصرانية واحدة لمجابهة الإسلام»[1].

وهكذا نجد أن اليهود والنصارى متعادون متناحرون لا يجمعهم سوى مصالحهم، وأعظم مصلحة يجتمعون عليها هي عداء الإسلام والمسلمين.

وما نراه اليوم من تحالف بين أمريكا وإسرائيل، وما وعد بلفور المشؤوم ـ إلا نموذج لذلك التحالف.

هذا وقد تبنى بعض النصارى في أمريكا وأوربا فكرة وجود إسرائيل الحديثة على أنها تحقيق لنبوآت الكتاب المقدس، وعلامةٌ على قرب عودة المسيح إلى الأرض ثانية؛ حيث إنهم يعتقدون أن المسيح سينزل في آخر الزمان وهم متفقون مع المسلمين في هذه القضية غير أن اليهود ـ بخبثهم ومكرهم وبغباء النصارى ـ

---

١ ـ العلمانية ص٥٣٤.

حولوا هذه القضية لصالحهم؛ فاليهود يعتقدون بمجيء مُنْتَظر؛ لأنهم يعتقدون أن عيسى ـ عليه السلام ـ كذاب دجال.

أما المنتظر الذي ينتظرونه فهو ـ ملك السلام ـ كما يزعمون، وفي الحقيقة هو المسيح الدجال.

ومن هنا غرروا بالنصارى وقالوا: لابد أن نعمل بما اتفقنا عليه وهو أن المسيح سينزل، أما من هو المسيح الذي سينزل فسنتركه جانباً؛ فاليهود يعتقدون أن النصارى سينتهون إذا جاء منتظرهم، والنصارى بعكسهم، حيث يعتقدون أن المسيح إذا نزل سيقتل كل من لم يدخل في المسيحية.

ومن المؤتمرات التي عقدت بهذا الصدد المؤتمر المسيحي الصهيوني الدولي الذي عقد في إبريل عام ١٩٨٨م في إسرائيل وألقى فيه إسحاق شامير رئيس الوزراء بنفسه كلمة الافتتاح.

وفي كلمته التي اتسمت بالعاطفة والحماسة أكد شامير ـ وبكل وضوح ـ استمراره في تثبيت أركان الدولة الصهيونية، ومقاومة الفلسطينيين بكل الوسائل.

وفي نهاية كلمته وقف كل المستمعين لتحيته وذلك حينما دعاهم لأن يدعوا كل مسيحي العالم لتعضيد دولة إسرائيل[١].

وفي هذا المؤتمر قال أحد القساوسة المشاركين فيه وهو (فان درهوفيه): «إن الكنيسة التي لا تتبع هذا الطريق ـ تأييد إسرائيل ـ سوف تنتهي مثل الدخان»[٢].

---

١ ـ انظر مجلة المجتمع ص ٢٣ العدد ٩٨٢.

٢ ـ مجلة المجتمع ص ٢٣ العدد ٩٨٢.

ولعلنا نجد من ثمار ذلك ما تقوم به الدول الغربية من حماية لمصالح اليهود، والحرص على هجرتهم، وتشجيعها، وتسهيل ذلك، أو محاولة تخفيف عداء المسلمين لليهود.

وبالرغم من هذا التحالف فأننا نجد بين الفينة والأخرى من يعارضه من النصارى، ويعده أضحوكة يهودية؛ لكي يستغلوا النصارى في تنفيذ مخططاتهم التلمودية.

ومن هؤلاء الكتاب الذين كتبوا عن هذا الموضوع قس مصري اسمه إكرام لمعي، وينتمي للكنيسة الإنجيلية وله كتاب اسمه (الاختراق الصهيوني للمسيحية).

حيث بيَّن فيه مدى الاستغلال الصهيوني اليهودي للدين المسيحي؛ لتحقيق الأطماع والأحلام[١].

ومن خلال ما مضى يمكن إجمال علاقة النصارى مع اليهود بما يلي:

١ ـ أنهم أهل كتاب كما سماهم الله ـتعالى ـ وكتابهم الذي يجمعهم هو الكتاب المقدس غير أن اليهود لا يؤمنون بالأناجيل في آخره.

٢ ـ أنهم متعادون فيما بينهم عداءاً شديداً، وأهم ما يجمعهم عداء المسلمين؛ حسداً من عند أنفسهم.

٣ ـ أن النصارى متفقون مع اليهود في عقيدة المسيح المنتظر الذي سينزل في آخر الزمان، وأن مكان نزوله في فلسطين.

ولكنهم يختلفون في ماهية هذا المنتظر؛ فاليهود يزعمون أنه ملك السلام الذي سيحكم الأرض ويقتل كل من سوى اليهود.

---

١ ـ انظر مجلة المجتمع ص ٢٣ عدد ٩٨٢.

والنصارى يعتقدون أنه المسيح ـ عليه السلام ـ وأنه سيدخل جميع الناس في النصرانية ومن رفض قتله.

والحقيقة أنهم ينتظرون المسيح الدجال، والنصارى ينتظرون مسيحاً وهمياً لا حقيقة له، والمسلمون ينتظرون المسيح ـ عليه السلام ـ ليحكم بشرع محمد ﷺ ويملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً.

وقد حقق اليهود والنصارى من جراء هذا التحالف الشيء الكثير كالإطاحة بالخلافة الإسلامية، وباحتلال اليهود لفلسطين، ولا يزالون يجنون من ثمار ذلك التحالف ما يجنون من جلب مصالحهم، وتفكيك الأمم الأخرى، وبالأخص أمة الإسلام.

المبحث السادس: عداوة النصارى للمسلمين

منذ أن ظهر دين الإسلام وأهل الكتاب يكيدون لهذا الدين ولنبيه ﷺ ويتربصون بالمؤمنين الدوائر.

وقد أخبر الله -سبحانه وتعالى- عن عداوتهم للمسلمين، وأنها من سننه الكونية قال الله -تعالى- عن أهل الكتاب: ﴿وَلا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنْ اسْتَطَاعُوا﴾ (البقرة: ٢١٧).

وقال: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنفُسِهِمْ﴾ (البقرة: ١٠٩).

وقال: ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ (البقرة: ١٠٥).

وأخبر -تعالى- أنهم لا يرضون بشيء حتى نتبعهم في دينهم، قال -عز وجل-: ﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُم﴾ (البقرة: ١٢٠).

ولقد وقف النصارى من المسلمين موقف المعادي المبغض الشانئ، وحاولوا بكل ما أوتوا من قوة على مر العصور أن يردوا هذه الأمة عن دينها، وسلكوا في هذا السبيل طرائق شتى، وخططاً مختلفة ملائمة لكل زمان ومكان.

ففي الماضي قاموا بحرب المسلمين وغزوهم في بلادهم مع أنهم كانوا ينعمون في ظل عدالة الدولة الإسلامية أكثر مما يلقونه تحت حكم النصارى أنفسهم.

وما الحروب الصليبية عنا ببعيد تلك الحروب التي استمرت قرنين من الزمان ٤٩٠هـ -٦٩٠هـ والتي قامت بين المسلمين في المشرق العربي وبين الصليبيين

القادمين من أوربا؛ لاحتلال بيت المقدس وبلاد الشام ومصر، والقضاء على الإسلام، وَوَقْفِ انتشاره في أوربا.

وهي حروب دينية شنتها أوربا النصرانية الحاقدة بدعوى تحرير القدس من المسلمين، والحقيقة أنها قامت لإذلال المسلمين، ورغبة في القضاء على الإسلام.

ويذكر المؤرخون أن لتلك الحرب أسباباً كثيرة، ولعل أهمها وأجلاها وأوضحها ما يلي:

١ـ الحقد الصليبي، والعداء للإسلام.

٢ـ ما أثاره الرهبان والبابوات في نفوس النصارى في أوربا، ومن تلك الإثارات ما قام به القديس بطرس؛ حيث أخذ يجوب أوربا على حماره، ويحرض الأوباش والعوام على تحرير القدس، والاستعداد لنزول المسيح.

٣ـ رغبة النصارى في التوسع.

٤ـ رغبة البابا أوربان الثاني في توحيد الكنيستين الشرقية والغربية، ومحاولته جمع النصارى تحت هدف مشترك وهو قتال المسلمين، وغزوهم في بلادهم، وذلك عندما دعا البابا أوربان الثاني إلى مؤتمر (كليرمونت) وألقى فيه كلمة مشهورة ملأها بالهجوم على المسلمين، وإثارة الأحقاد في نفوس النصارى، ثم أخرج في نهاية الخطبة صليباً وعلقه على صدره، ودعا الحاضرين إلى تعليقه والدفاع عنه.

هذه ـ بإجمال ـ أسباب الحروب الصليبية.

وبعد ذلك بدأت أول حملة عام ٤٩٠هـ بقيادة (جود فري دريموند) واستولى على كثير من بلاد الشام، ثم تتابعت الحملات، واستولوا على كثير من بلاد المسلمين وأهمها بيت المقدس عام ٤٩٢هـ.

وما كانوا ليستطيعوا فعل ذلك لولا أن المسلمين متناحرون متفككون يشتغل بعضهم ببعض.

عندئذ قام النصارى بتلك الحروب، وقتلوا المسلمين شر قتله في كثير من الأماكن وخصوصاً في بيت المقدس؛ حيث مثلوا في القتلى، فلم يوقروا كبيراً، ولم يرحموا صغيراً، حتى النساء لم تسلم منهم، بل إن الزهاد والعباد الذين انقطعوا للعبادة في بيت المقدس لم يسلموا منهم، حتى إن الخيل غاصت إلى الركب من جثث القتلى؛ حيث قتل الآلاف من أهل تلك البلاد.

ومهما يكن من شيء فإن المسلمين آنذاك كانوا يعرفون الداء والدواء؛ فالداء يكمن في بعدهم عن دينهم وعقيدتهم، والدواء بالرجوع إلى ذلك، فهم يعرفون سبيل العزة.

ولمَّا كانت تلك الجذوة تتحرك في قلوبهم؛ ولما كانوا يتهمون أنفسهم ويلقون باللائمة عليها ـ كان ذلك بداية طريق العزة.

ومن هنا تعالت صيحات الجهاد، وارتفعت الدعوات مطالبة باستعادة الأراضي وطرد عباد الصليب، ولذلك سادت الروح الجهادية في ذلك العصر، ونجد أن الشعراء قد وقفوا شعرهم على شعر الجهاد وتحريك الهمم كما نجد ذلك في قصيدة أبي المظفر الأبيوردي التي قالها محرضاً على الجهاد بعد استيلاء الصليبيين على بيت المقدس عام ٤٩٢هـ يقول:

مزجنا دماءاً بالدموع السواجم ... فلم يبق منا عرضة للمراحم

وشر سلاح المرء دمع يفيضه ... إذا الحرب شبت نارها بالصوارم

فإيهاً بني الإسلام إن أمامكم ... وقائعَ يُلْحِقْنَ الذُّرى بالمناسم

وكيف تنام العين ملء جفونها ... على هفوات أيقظت كل نائم

وإخوانكم في الشام يضحى مقيلهم ... ظهور المذاكي أو بطون القشاعم

تسومهم الروم الهوان وأنتم ... تجرون ذيل الخفض فعل المسالم

وكم من دماء قد أبيحت ومن دُمى ... تواري حياءًا حسنها بالمعاصم

بحيث السيوف البيض محمرة الظُّبا ... وسمر العوالي داميات اللهازم

وتلك حروب من يَغِبْ عن غمارها ... ليسلمَ يقرعْ بعدها سن نادم

فليتهم إن لم يذودوا حميةً ... عن الدين ضنوا غيرة بالمحارم

وإن زهدوا بالأجر إذ حمي الوغى ... فهلا أتوه رغبة في الغنائم

ومن ذلك قول ابن المجاور يبكي القدس:

أعيني لا ترقي من العبرات ... صلي في البكا الآصالَ بالبكرات

إلى أن يقول:

لتَبكِ على القدس البلادُ بأسرها ... وتعلن بالأحزان والترحات

لتَبكِ عليها مكةٌ فهي أختها ... وتشكو الذي لاقت إلى عرفات

لتَبكِ على ما حل بالقدس طيبة ... وتشرحه في أكرم الحجرات

وهكذا نجد أن روح الجهاد سرت في ذلك العصر، ثم قيض الله -سبحانه وتعالى- رجالاً مؤمنين مخلصين مجاهدين كأمثال عماد الدين زنكي، ونور الدين محمود وصلاح الدين - رحمهم الله أجمعين - فاستعاد المسلمون بعد ذلك ما أخذه الصليبيون، واستردوا بيت المقدس، ولا ينسى الصليبيون موقف صلاح

الدين منهم عندما عفى عنهم بعد أن قدر عليهم.

وإن ينسَ المسلمون شيئاً فلن ينسوا ما فعله النصارى في الأندلس، تقول الدكتورة سينجريد هونكه: «في ٢ يناير ١٤٩٢م رفع الكاردينال (دبيدر) الصليب على الحمراء القلعة الملكية للأسرة الناصرية؛ فكان ذلك إعلاناً بانتهاء حكم المسلمين على إسبانيا، وبانتهاء هذا الحكم ضاعت تلك الحضارة العظيمة التي بسطت سلطانها على أوربا طوال القرون الوسطى.

وقد احترمت المسيحية المنتصرة اتفاقاتها مع المسلمين لفترة وجيزة، ثم باشرت عملية القضاء على المسلمين وحضاراتهم وثقافتهم.

لقد حُرِّم الإسلام على المسلمين، وفرض عليهم تركه كما حرم عليهم استخدام اللغة العربية والأسماء العربية، وارتداء اللباس العربي، ومن يخالف ذلك كان يحرق حياً بعد أن يعذب أشد العذاب»[1].

وهكذا قوضت أطناب الدولة الإسلامية في الأندلس، وانتهى الإسلام من تلك الربوع التي رفرفت فيها رايته ثمانية قرون، فلم يبقَ مسلم واحد في أسبانيا يظهر دينه.

وغير خافٍ ما قامت به محاكم التفتيش من التفنن في أساليب القتل والوحشية في المخالفين لها من المسيحيين فضلاً عن المسلمين.

فمن ذلك أنهم وضعوا غرفاً فيها آلات رهيبة للتعذيب منها آلات لتكسير العظام، وسحق الجسم البشري، وكانوا يبدأون بسحق عظام الأرجل، ثم

---

١ ـ قادة الغرب يقولون دمروا الإسلام أبيدوا أهله، لجلال العالم ص١٢.

عظام الصدر والرأس واليدين تدريجياً حتى يهشم الجسم كله، ويخرج من الجانب الآخر كتلة من العظام المسحوقة، والدماء الممزوجة باللحم المفروم.

ومن ذلك أن هناك آلة للتعذيب على شكل تابوت تثبت فيه سكاكين حادة يلقى بها المعَّذب ثم يطبقون بابه وخناجره، فإذا أغلق مَزَّق جسم المعذب المسكين وقطَّعة إرباً إرباً.

وهناك آلات كالكلاليب تغرز في لسان المعذب ثم تشد ليخرج منها اللسان[١].

ثم بعد ذلك كان هناك تفكير ذكي اتعظ بالهزائم العسكرية المتلاحقة التي مني بها الغرب، ونقَّب عن السر العظيم لصلابة المسلمين، وانتفاضتهم المفاجئة، ووجد السر فعلاً؛ أنه الإسلام نفسه ولا شيء سواه.

ولقد فكر الغرب في تحطيم تلك القوة وذلك الرصيد في نفوس المسلمين، ووضع خطته الخبيثة بناءاً على هذه النتيجة؛ خطة لا تقوم على إبادة المسلمين، ولا على احتلال أراضيهم، وإنما تقوم على إبادة الإسلام نفسه، واقتلاعه من نفوس أبنائه وضمائرهم، أو تقليص دائرته، وعزله عن واقع الحياة[٢].

وبدأوا بالسير حثيثاً في سبيل ذلك الأمر، وأخذوا بوصية لويس التاسع الذي أسر بالمنصورة في إحدى الحروب الصليبية، وعندما خرج أوصى قومه بأن يعملوا على إذابة الإسلام من نفوس أهله، وإطفاء تلك الجذوة التي ما تفتأ تعود بقوة بعد أن يُظنَّ أن المسلمين قد انتهوا تماماً، ألا وهي العقيدة.

---

١ ـ انظر قادة الغرب ص ١٦ـ١٧ـ١٨.

٢ ـ انظر العلمانية ص ٥٣٥.

فطالما أن جذوة العقيدة تتقد في قلوب المسلمين فإنهم لن يهزموا، وإن هزموا فسيعودون مرة أخرى.

فما الحل -إذاً- وكيف تهزم هذه الأمة؟

أخذ الغرب يبحث عن الحل فارتأى أن الحل هو حرب العقيدة نفسها.

وقد سلكوا في هذا السبيل وسائل عديدة امتازت بالدقة والتنظيم، وتتلخص جهودهم في عدة وجوه وهي:

١- الاستشراق.

٢- الاحتلال العسكري.

٣- التنصير (التبشير).

وسيكون التفصيل في هذه الوسائل في الرسالة التالية.

الرسالة السابعة:

الاستشراق، والاحتلال العسكري، والتنصير

المُقَدِّمَة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن ولاه أما بعد:

فإن هناك ارتباطاً بين أهل الكتاب والاستشراق والاحتلال العسكري والتنصير، فهذه الأجنحة الثلاثة من أبرز ما يخدم أهل الكتاب وخاصة النصارى منهم.

لذا فإن البحث في هذه الموضوعات مرتبط بدراسة اليهودية والنصرانية.

والحديث في هذه النبذة سيتناول الاستشراق والاحتلال العسكري، والتنصير بشيء من الإيجاز؛ إذ المقام ليس مقام بسط وإطالة؛ وذلك من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: الاستشراق.

المطلب الثاني: الاحتلال العسكري.

المطلب الثالث: التنصير.

فإلى بيان ذلك في الصفحات الآتية.

المطلب الأول: الاستشراق

أولاً: مفهوم الاستشراق والمستشرقين

١ـ **تعريف الاستشراق:** الاستشراق في الأصل طلب ما عند الشرق.

أما في الاصطلاح فهو كلمة أطلقت على الدراسات التي يقوم بها غير الشرقيين لعلوم الشرقيين، ولغاتهم، وأديانهم، وتاريخهم، وأوضاعهم الاجتماعية وغير ذلك[١].

٢ـ **بداية الاستشراق:** لا يعرف على وجه التحديد أول غربي عني بالدراسات الشرقية، ولا في أي وقت كان ذلك.

ولكن المؤكد أن بعض الرهبان الغربيين قصدوا الأندلس إبان عظمتها ومجدها، وتثقفوا في مدارسها، وترجموا معاني القرآن، والكتب العربية إلى لغاتهم، وتتلمذوا على المسلمين في مختلف العلوم وبخاصة الفلسفة، والطب والرياضيات.

ومن أمثال هؤلاء الرهبان الراهب جربرت الذي انتخب باباً لكنيسة روما عام٩٩٩م بعد تعلمه في الأندلس وعودته إلى بلاده.

وبعد أن عاد هؤلاء الرهبان إلى بلادهم نشروا ثقافة المسلمين العرب، ومؤلفات أشهر علمائهم، ثم أسست المعاهد للدراسات العربية كمدرسة (بادوي) العربية، وأخذت الأديرة والمدارس العربية تدرس مؤلفات العرب المترجمة إلى اللاتينية، واستمرت الجامعات الغربية تعتمد على كتب العرب، وتعدها المراجع الأصلية

---

١ ـ انظر أجنحة المكر الثلاثة التبشير ـ الاستشراق ـ الاستعمار لعبدالرحمن الميداني ص ٨٣، ورؤية إسلامية للاستشراق ـ أحمد عبد الحميد غراب ص ٧.

للدراسة قرابة ستة قرون.

ولم ينقطع منذ ذلك الوقت وجودُ أفرادٍ درسوا الإسلام واللغة العربية، وترجموا معاني القرآن، وبعض الكتب العربية العلمية والأدبية، حتى جاء القرن الثامن عشر، وهو العصر الذي بدأ فيه الغرب باستعمار العالم الإسلامي؛ حيث بدأ بعض علماء الغرب ينبغون في الاستشراق، ويصدرون لذلك المجلات في جميع الممالك الغربية، ويغيرون على المخطوطات العربية في البلاد العربية والإسلامية، فيشترونها من أصحابها الجهلة، أو يسرقونها من المكتبات العامة التي كانت في نهاية الفوضى، وينقلونها إلى بلادهم ومكتباتهم، وإذا بأعداد هائلة من نوادر المخطوطات العربية تنقل إلى مكتبات أوروبا، وقد بلغت في أوائل القرن التاسع عشر مائتين وخمسين ألف مجلداً، وما زال هذا العدد يتزايد حتى اليوم.

وفي الربع الأخير من القرن التاسع عشر عُقد أولُ مؤتمر للمستشرقين في باريس عام ١٨٧٣، وتوالى عقد المؤتمرات التي تلقى فيها الدراسات عن الشرق وأديانه وحضاراته وما تزال تعقد حتى هذه الأيام[١].

وتخلل ذلك ـ ولا يزال ـ إنشاء المعاهد، والجمعيات الكبرى؛ فكان لها فروع حتى مستوى تحصيل شهادة الدكتوراه.

وهكذا تطور شأن الاستشراق، حتى غدا له عدة مدارس، كل منها له أهداف تتلاءم مع التواجد الديني أو الفكري الذي يتبعه المنتسبون إليها[٢].

---

١ ـ انظر الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم د. مصطفى السباعي ص١٧ـ١٩.

٢ ـ انظر أجنحة المكر الثلاثة ص ٨٤ـ٨٥.

٣ـ المستشرقون: هم أدمغة الحملات الصليبية الحديثة، الذين ظهروا في حلبة الصراع في فترة كان المسلمون فيها يعانون من الإفلاس الحضاري، والخواء الروحي، وفقدان الذات؛ مما جعل الفرصة سانحة لأولئك الأحبار، والرهبان، وجنود الصليبيين الموتورين كي يحققوا أهدافهم التي رسموها وسعوا إلى تحقيقها[١].

٤ـ علاقة المستشرقين بالمبشرين: المستشرقون يلتقون مع المبشرين في الأهداف؛ فكلهم يهدف إلى إدخال المسلمين في النصرانية، أو رد المسلمين عن دينهم، أو ـ في الأقل ـ تشكيكهم بعقيدتهم، كما أن من أهدافهم وقْفَ انتشار الإسلام.

---

١ ـ انظر العلمانية ص ٤٥٣.

ثانياً: دوافع الاستشراق وخصائصه ووسائله

١ ـ دوافع الاستشراق: أ ـ الدافع الديني: فذلك هو الدافع الأول فقد بدأ ـ كما مر ـ بالرهبان، واستمر إلى عصرنا الحاضر.

وهؤلاء كان يهمهم أن يطعنوا في الإسلام؛ ليثبتوا لجماهيرهم أن الإسلام الذي يشكل خطراً على النصرانية دين لا يستحق الانتشار، وأن المسلمين قوم همج لصوص سفاكو دماء، وأن دينهم يحثهم على الملذات الجسدية، ويبعدهم عن كل سمو روحي وخلقي.

ب ـ الهدف الاستعماري: المستشرقون هم أدمغة الغزو ـ كما مر ـ الذين سعوا إلى إلى إضعاف المقاومة الروحية المعنوية في نفوس المسلمين، وذلك عن طريق التشكيك بفائدة ما في أيديهم من تراث، وما عندهم من عقيدة وقيم؛ فَتُفْقَد بذلك ثقة المسلمين بدينهم، ويرتمون في أحضان عدوهم يَسْتَجْدُون منه المبادئ والقيم.

ج ـ الدافع التجاري الاقتصادي: حيث كانوا يطمعون في الخيرات التي توجد في بلاد المسلمين، ويرغبون في ترويج بضائعهم، وقتل الصناعة في بلاد المسلمين.

د ـ الدافع السياسي: الذي يسعى من خلال سفاراته، وعملائه إلى بث الفرقة في داخل كل دولة، وبين الدول بعضها مع بعض، حتى تتفكك أجزاؤها، ويسهل التهامها.

هـ ـ الدافع العلمي: فمن المستشرقين نفر قليل جداً أقبلوا على الاستشراق بدافع من حب الاطلاع على حضارات الأمم وأديانها وثقافاتها ولغاتها.

وهؤلاء كانوا أقل من غيرهم خطأً في فهم الإسلام وتراثه؛ لأنهم لم يكونوا يتعمدون الدس والتحريف، فجاءت أبحاثهم أقرب إلى الحق وإلى المنهج العلمي السليم من أبحاث الجمهرة الغالبة إلى المستشرقين، بل إن منهم من اهتدى على الإسلام وآمن برسالته.

على أن هؤلاء لا يوجدون إلا حين يكون لهم من الموارد المالية الخاصة ما يمكنهم من الانصراف إلى الاستشراق بأمانة وإخلاص؛ لأن أبحاثهم المجردة عن الهوى لا تلقى رواجاً، لا عند رجال الدين، ولا عند رجال السياسة، ولا عند الباحثين، ومن ثم فهي لا تدر عليهم ربحاً ولا مالاً؛ ولهذا ندر وجود هذه الفئة في أوساط المستشرقين[١].

٢ـ خصائص الاستشراق: أما خصائص الاستشراق فيمكن إيجازها فيما يلي:

أـ أنها دراسات ذات ارتباط وثيق بالاستعمار الغربي.

بـ أنها دراسات ذات ارتباط وثيق بالتنصير.

جـ أنها دراسات تسهم في صنع القرار السياسي في الغرب ضد الإسلام والمسلمين[٢].

٣ـ وسائل المستشرقين: سلك المستشرقون لتحقيق أهدافهم وسائل عديدة منها:

أـ تأليف الكتب، وإصدار المجلات، وإلقاء المحاضرات في الجامعات والجمعيات

---

١ ـ انظر الاستشراق والمستشرقون ص ٢٠ـ٢٥ .

٢ ـ رؤية إسلامية للاستشراق ص ٨ـ٩.

العلمية عن الإسلام، والقرآن العظيم، والسنة المطهرة، وتاريخ المسلمين وتراثهم.

ب- إنشاء الجمعيات والمراكز لخدمة الاستعمار الغربي، ومن هذه الجمعيات الجمعية الآسيوية الفرنسية، والجمعية الآسيوية الملكية البريطانية، والجمعية الشرقية الأمريكية، ومعهد الشرق الأوسط، ورابطة الدراسات الشرق أوسطية.

ج- شراء العديد من الصحف المحلية من بلاد المسلمين إضافة إلى المجلات التي يصدرونها.

د- عقد المؤتمرات لإحكام خططهم.

هـ- تأليف الكتب والموسوعات المليئة بالدس والكيد للإسلام والمسلمين كدائرة المعارف الإسلامية، وكتاب المنجد.

ز- إرسال البعثات، وإنشاء الكليات والمراكز في العالم الإسلامي مستترة باسم العلم والخدمات الإنسانية، وهي في حقيقتها أوكار لتغريب أبناء المسلمين، وترويج لأفكار المستشرقين.

ح- جمع الحقائق عن الشرق وهي التي يمكن أن تكون لها أهمية في أوربا وجعلها مجالاً للتخصص العلمي[١].

ثالثاً: خلاصة جهود المستشرقين

للمستشرقين جهود كبيرة تتلخص فيما يلي:

١- الطعن في حقيقة الإسلام وحقيقة القرآن: فقالوا عن الإسلام إنه تطوير

---

١ - رؤية إسلامية للاستشراق لغراب، وسموم المستشرقين.

محرف لليهودية والنصرانية، أو هو جزء من تولد مجموعة الأديان الشرقية تولد من احتكاك الوثنية العربية بأديان فارس والهند، وإن القرآن من وضع محمد ﷺ أو هو من إملاء راهب نسطوري.

٢ـ **الطعن في نبي الإسلام محمد ﷺ**: ودليل ذلك أن مارت جليوت ـ وهو من أئمتهم ـ يقول في فصل له منشور في موسوعة تاريخ العالم: إن محمداً ﷺ رجل مجهول النسب؛ لأنه محمد بن عبد الله وكان العرب يطلقون على من لا يعرفون نسبه اسم عبد الله.

أوليس منبع هذا هو الحقد الصليبي لا الروح العلمية المتجردة؟ وإلا كيف يشكك في تلك الحقائق البديهية المُسَلَّمة؟ وكيف يقال هذا الكلام ورسول الله ﷺ من قوم لا يعرفون شيئاً كما يعرفون الأنساب، ولا يعتزون بشيء كاعتزازهم بالأنساب؟!

٣ـ **القول بأن الإسلام استنفد أغراضه**: وهي دعوى تأتي في صور شتى، منها وصف الإسلام بأنه دعوة أخلاقية جاءت لإنقاذ المجتمع العربي من عاداته السيئة كعبادة الحجارة، ووأد البنات، والسلب، والنهب، وشرب الخمر..إلخ.

وتارة بأنه حركة اجتماعية تهدف إلى تغيير البنية الاجتماعية القبلية، بحيث تكون تركيباً اجتماعيا قومياً منحصراً للعرب، إلى غير ذلك من الدعاوى.

٤ـ **القول بأن الإسلام طقوس وشعائر روحية**: فلا دخل له بأمور الحياة والحكم والحياة الاجتماعية والسياسية.

٥ـ **القول بأن الفقه الإسلامي مأخوذ من القانون الروماني**: وهي دعوى

مركبة على الدعوى السابقة وهدفها إسقاط توحيد الألوهية من جهة، وتهوين شأن الأخذ من القوانين الوضعية من جهة أخرى؛ فما دام الفقه القديم مستقى من أصول أوربية فما المانع اليوم من الاقتباس من القوانين الأوربية كالقانون السويسري أو الفرنسي؟

٦ـ **الادعاء بأن الشريعة الإسلامية لاتتلاءم مع الحضارة**: وهذه الدعوى تقوم على استغلال الشعور بالنقص عند بعض المسلمين.

٧ـ**الدعوى إلى نبذ اللغة العربية وهجر أساليبها والدعوى إلى اللهجات العامية**: حيث قالوا: إن اللغة العربية غير مناسبة للعصر، وحروفها وتراكيبها معقدة.

والهدف من وراء ذلك معروف وهو الهجوم على العقيدة والقرآن عن طريق مهاجمة اللغة العربية؛ إذ كيف يتصور أن يقرأ الناس القرآن الكريم وهم لا يعرفون اللغة العربية؟

بل إن تراث هذه الأمة من كتب السلف كيف يصنع به؟

ثم إن اللهجات العامية التي يريدون هل هي لهجة واحدة محددة؟ لا بل إن كل قطر له لهجة خاصة، وهذه الدعوى لا يخفى أثرها في تفكيك الروابط بين المسلمين.

وما قام به ولكوكس الذي استمر من عام ١٨٨٢م حتى عام ١٩٣٢م يدعو للعامية ويؤلف بالعامية، وما قام به سبيتا والقاضي ولمور ـ شاهد على ذلك.

٨ـ **إثارة ما يسمى بتحرير المرأة**: وهي دعوى يهدف من ورائها إلى تحطيم القيم، والأخلاق، والأسر، ونشر الإباحية، والانحلال.

٩ـ التهوين من شأن الحضارة الإسلامية، وتشويه التاريخ الإسلامي: وشاركهم في ذلك تلاميذهم وقد استخدموا في ذلك وسائل عديدة منها:

أـ اختلاق الأخبار، وإبراز المثالب.

ب ـ استخدام المنهج العلماني ـاللاديني ـ في البحث والنقد.

ج ـ التفسير الخاطئ والفهم العجيب للنصوص.

د ـ الاعتماد على مجرد الهوى في النقد والتحليل للحوادث التاريخية.

هـ ـ عرض جانب من الحقيقة، ووضع الخبر في غير سياقه الصحيح.

وـ إضعاف دراسة التاريخ الإسلامي، ومزاحمته بغيره.

زـ جعل واقع المسلمين في العصور المتأخرة الصورة الحقيقية لتعاليم الإسلام.

ح ـ تجاهل الترتيب الصحيح لمصادر التاريخ الإسلامي؛ فهم يرجعون ـ على سبيل المثال ـ إلى كتب السمر وكتب الأدب كالأغاني، والحيوان، والمستطرف وغيرها من كتب الطرائف التي لم يقصد مؤلفوها تدوين الحقائق التاريخية بقدر ما قصدوا التسلية وتغذيه المجالس بينما نجدهم يغفلون كتباً من أوثق الكتب بما تضمنت من الحقائق التاريخية مثل كتب الحديث، وكتب الفقه التي تذكر السوابق التاريخية التي وقعت من القضاة والفقهاء، وكتب السير والتراجم؛ فهم يصححون ما في كتب الأدب والتاريخ، ويكذبون ما يرويه مالك والبخاري وغيرهما.

١٠ـ بعث الحركات الهدامة والطوائف الضالة وتضخيم أدوارها: وهذا العمل جزء من تشويه التاريخ الإسلامي؛ فقد اهتموا بالطوائف الضالة كالمعتزلة، وسائر فرق الباطنية على أنها مرحلة من مراحل الفكر الحر أو حرية الفكر.

كما حفلوا في كتبهم ككتب إخوان الصفا، واعتنوا بالشخصيات الضالة

كالحلاج، وعبد الله بن سبأ، وعبد الله بن ميمون القداح، والحاكم بأمر الله العبيدي وغيرهم.

١١- نبش الحضارات القديمة وإحياء معارفها: كالحضارة الأشورية، والفرعونية، والطورانية، وذلك لإحياء النعرات القومية، وتفريق الأمة.

ونجم عن ذلك نتائج خطيرة منها تحسين سمعة الجاهلية، وتمجيد طواغيتها، وقطع صلة الأمة بماضيها الحقيقي، أو على الأقل إشغالها عنه[1].

رابعاً: نماذج من أسماء أشهر المستشرقين

المستشرقون كثر، وهم متفاوتون في حماسهم لأداء رسالتهم، ومتفاوتون في آثارهم وأثرهم، ومن هؤلاء على سبيل الإيجاز ما يلي[2]:

١- **بطرس المحترم:** من أشهر رجال الدين المسيحي المعروفين بالعداوة الشديدة للإسلام في أوربا في القرون الوسطى، توفي عام ١١٥٦م وقد قام بدور من أخطر الأدوار في تاريخ الاستشراق والتنصير؛ فهو راهب ولاهوتي فرنسي، ترقى في سلك الرهبنة حتى أصبح رئيساً لدير كلوني في فرنسا.

٢- سنوك هرجرونية: مستشرق هولندي تمثل حياته ونشاطاته بكل وضوح

---

١ - انظر الاستشراق والمستشرقون ص٢٥-٣٣، والعلمانية ص ٥٥٤ إلى ص ٥٥٧، والولاء والبراء د.محمد بن سعيد القحطاني ص ٤١٣، والإسلام والحضارة الغربية لمحمد محمد حسين الفصل الرابع، والخامس، والسادس، ورؤية إسلامية للاستشراق ص ١٦- ٢٤، ومقال د.محمد بن صامل السلمي في مجلة البيان العدد ٢٠ ص ٦٤-٦٩، والعدد ٢١ ص ٦٨- ٧٦.

٢ - انظر الاستشراق والمستشرقون ص٣٨-٦٥، ورؤية إسلامية للاستشراق ص٥٤ إلى آخر الحديث عن المستشرقين.

العلاقة بين الاستشراق والتنصير.

وقد ولد سنة ١٨٥٧م لأب قسيس، ودرس اللاهوت المسيحي في كلية أنشأت خصيصاً لإعداد القسس، ثم درس اللغة العربية والإسلام، وكانت رسالته للتخرج عن الحج إلى مكة، وقد توفي سنة ١٩٣٦م.

٣ـ **صمويل زويمر**: وقد عُرف القسيس الأمريكي صمويل زويمر منصراً أكثر مما عُرف مستشرقاً، ولكنه في الحقيقة قد جمع بينهما في نشاطاته العلمية والأكاديمية، ومن أهم إنجازاته تأسيسه لمجلة العالم الإسلامي وهي أخطر مجلة تنصيرية عالمية، وقد رأس تحريرها مدة ست وثلاثين سنة.

٤ـ **فنسنك**: مستشرق هولندي كان يعمل أستاذاً للغة العربية بجامعة ليدن توفي ١٩٣٩م ينسب إليه أنه صاحب المبادرة إلى مشروع وضع المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، ويرجع تاريخ الفكرة إلى سنة ١٩١٦م وقد خرج المعجم في ثمانية أجزاء ظهر الجزء الأول منها سنة ١٩٣٦م والأجزاء الأخرى بعد وفاة فنسنك وظهر الجزء الثامن والأخير سنة ١٩٦٩م وأشرف على إخراج هذا المعجم بعد وفاة فنسنك عدد من المستشرقين، وقد ألفه لتحقيق أهدافه وأراد من ذلك الوصول بسرعة وسهولة إلى الأحاديث واستخدامها للطعن في القرآن والسنة والعقيدة والشريعة وفي الإسلام كله.

٥ـ **ريلاند**: هارديان ريلاند (ت ١٧١٨م) أستاذ اللغات الشرقية بجامعة أوترست بهولندا، له كتاب في جزأين اسمه: الديانة المحمدية في جزأين.

٦ـ **دي ساسي**: سلفستر دي ساسي ت ١٨٣٨م، مستشرق فرنسي تعده بعض المؤلفات من المنصفين؛ لأنه اهتم بالأدب والنحو مبتعداً عن الخوض في الدراسات الإسلامية وإليه يرجع الفضل في جعل باريس مركزاً للدراسات العربية، وكان ممن

اتصل به رفاعة الطهطاوي.

ومن الواضح أن مجرد الاهتمام باللغة العربية لا يجعل من أي إنسان منصفاً؛ فجميع المستشرقين يشتركون في هذا الاهتمام، بل إن نشأة الاستشراق في الغرب المسيحي ترتبط بالتنصير.

وقد كان هذا المستشرق حلقة وصل بين الاستشراق والسياسة الفرنسية الخاصة بالمسلمين.

٧ـ **إدواردولين**: مستشرق إنجليزي عاش في نفس القرن الذي عاش فيه دي ساسي، وقد وصف كذلك بأنه من المستشرقين الذين قاموا بدراسة الشرقيات والإسلاميات بدون تأثير عوامل سياسية واقتصادية أو دينية بل لمجرد حب العلم.

وقد تظاهر خلال إقامته في مصر بأنه مسلم واتخذ له صاحباً مصرياً؛ ليساعده في الاختلاط بالمصريين دون إثارة الشكوك والشبهات حوله.

وله كتاب مشهور من عادات المصريين وأساليب حياتهم نشرته سنة ١٨٣٦م الجمعية الاستشراقية البريطانية المعروفة باسم الجمعية الآسيوية الملكية.

والكتاب يعكس صفات صاحبه هذا وبخاصة صفاته السيئة على الإسلام والمسلمين جميعاً، ولا سيما الجمع بين التدين والشهوانية جرياً على عادة المستشرقين في نسبة النزعة الشهوانية؛ افتراءً على الرسول ﷺ.

٨ـ **مرجليوث**: إنجليزي متعصب ضد الإسلام ومن محرري (دائرة المعارف الإسلامية) كان عضواً بالمجمع اللغوي المصري والمجمع العلمي في دمشق ومن كتبه (محمد ومطلع الإسلام) وهو من أوائل من شكك في الشعر الجاهلي، وتأثر به طه حسين بعد ذلك.

هذا وقد حقق المستشرقون الكثير من أهدافهم التي يريدون تحقيقها لخدمة مخططاتهم الصليبية اليهودية.

وهم بعيدون ـ في الجملة ـ عن الموضوعية والإنصاف، وكل ما ألفوه من كتب وما نشروه من بحوث لم يكن إلا لخدمة أهدافهم، ولكي يجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق.

«وبالإجمال فالاستشراق في جوهره ليس ظاهرة جديدة، بل هو امتداد لموقف العداوة العقائدية: أي موقف الكافرين بالإسلام من المشركين وأهل الكتاب منذ ظهور الإسلام حتى اليوم، وهو موقف لإنكار الرسالة والتكذيب للرسول ﷺ وإثارة الشبهات حول الإسلام وحول القرآن والرسول ﷺ بوجه خاص، وذلك لتشكيك المسلمين في دينهم، وردهم عنه، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ (البقرة: ١٠٥)»[١].

---

١ ـ رؤية إسلامية للاستشراق ص ٨٣.

المطلب الثاني: الاحتلال العسكري

أولا: تاريخ الاحتلال

يقصد بالاحتلال العسكري، أو الاستعمار، قيام الغرب النصراني باحتلال بلاد المسلمين في القرون المتأخرة التاسع عشر والعشرين.

وهذا الاحتلال إنما هو امتداد للحملات الصليبية التي شنتها أوروبا على المسلمين من خلال قرنين من الزمان إلى أن انتهت تلك الحروب الصليبية على يد صلاح الدين الأيوبي.

وحينئذ تناوحت صيحات النصارى منادية بخطر الإسلام، داعية إلى وجوب القضاء عليه في عقر داره.

ومن ثم قَدِمَتْ جيوش الاحتلال إلى بلاد المسلمين تقودها عقولٌ غيرُ العقول البربرية الصليبية، عقولٌ تتمتَّع بالدهاء، والتخطيط، والدراسة، وتدرك -سلفاً- أن مهمتها غير مهمة أجدادها، وأن نجاح هذه المهمة يتوقف على الدقة في تنفيذ الخطة الجديدة.

والحديث عن كيفية تنفيذ تلك الخطة لا يقف عند دهاء النصارى وتخطيطهم، بل لابد من حبل يُمِدَّ ذلك، ألا وهو حال الأمة الإسلامية في الفترة؛ حيث ساعدت تلك الحال كثيراً على التمكين للغزاة الجدد من تحقيق ما يَصْبُون إليه.

لذا فإن النظر في حال الأمة في تلك الفترة من الأهمية بمكان؛ إذ هو من أعظم ما يوقف الباحث على مهيئات الاستعمار للبلاد الإسلامية.

ولا ريب أن الحديث عن تلك المرحلة يقتضي أن يكون في المقام الأول عن الدولة

العثمانية، إذ هي دولة الخلافةِ، والعالمُ الإسلامي آنذاك ينضوي تحت لوائها خصوصاً البلاد العربية؛ فالدولة العثمانية عندما استولت على تلك البلاد كانت قد وصلت إلى أَوْجِ قُوَّتها، وأقصى حدود اتساعها؛ ذلك أن طور الاستيلاء والتوسع في هذه الدولة قد بلغ مداه في عهد السلطان العاشر سليمان القانوني، أو كما يسميه الأوربيون (سليمان العظيم)[1].

ويبدو أن الدولة العليَّة قد انقطعت أنفاسها عندما وصلت إلى أسوار فينَّا، فلم تتوسع بعد ذلك توسُّعاً يُذكر.

بل بدأ الضعف يَدِبُّ إليها، فأخذت تتقلص، وتتراجع شيئاً فشيئاً، فصارت تفقد البلاد العربية الواحدة تلو الأخرى؛ حيث استولت فرنسا على الجزائر سنة ١٨٣٠م، واستولت انجلترا على عدن سنة ١٨٣٩م.

وبعد نحو أربعين عاماً احتلت فرنسا تونس ١٨٨١م، واحتلت إنجلترا مصر سنة ١٨٨٢م، وبعد ثلاثة عقود استولت إيطاليا على طرابلس الغرب سنة ١٩١٢م.

وفي الأخير خرجت بقية البلاد العربية من حوزة الدولة العثمانية خلال الحرب العالمية الأولى التي امتدت من عام ١٩١٤م ـ ١٩١٨م[2].

وهكذا بدأت أحوال الدولة العثمانية في الاختلال شيئاً فشيئاً، وذلك منذ عهد سليمان القانوني في أواخر القرن السادس عشر الميلادي.

١ـ انظر ترجمته في تاريخ الدولة العثمانية العلية لإبراهيم حليم ص٨٧، والتاريخ الإسلامي لمحمود شاكر ١٠٤/٨، وموسوعة التاريخ الإسلامي لأحمد شلبي، ٦٥٨/٥، وتاريخ الشعوب الإسلامية لبروكلمان، ترجمة نبيه أمين فارس، ومنير البعلبكي، ص ٤٥٠ و ٤٥٧ .

٢ـ انظر البلاد العربية والدولة العثمانية، لساطع الحصري ص ٩ـ١٢، وموسوعة التاريخ الإسلامي لأحمد شلبي ٦٩٧/٥ .

وأول بداية ذلك الاختلال كان في نظام الانكشارية[١] الذي تحول في آخر الأمر إلى آلة فوضى وفساد[٢].

وتبع ذلك فساد أمور الإدارة بوجهٍ عام، وضعفت لذلك الحكومة المركزية، وكان من الطبيعي أن يؤدي هذا النظام إلى نتائج سيئة؛ لأنه يفسح المجال أمام الولاة ومطامعهم؛ فالحكومة المركزية تميل أحياناً إلى استرضاء الوالي وتبقيه في منصبه تحت بعض الشروط، وتجنح أحياناً إلى الشدة، وتأمر ولاة الولايات المجاورة بإرسال حملات عسكرية؛ لتأديبه وإخضاعه لأوامر السلطنة.

والوالي الذي ينجح في الحركة التأديبية بناء على أوامر السلطة كثيراً ما يطالب الحكومة بأن تكافئه على عمله، إما بإقطاعه بعض المقاطعات الغنية، وإما بتولية أحد أبنائه، أو أقربائه[٣].

والوقائع التي حدثت في مصر في عهد محمد علي باشا شاهد على ذلك؛ فهي دليل على الحالة التي وصلت إليها الدولة العلية؛ إذ لا يمكن أن نفهم تلك الأحداث على حقيقتها ما لم تؤخذ بنظر الاعتبار حالة الدولة العلية يومئذ.

١ـ الانكشارية هم: جند أنشأه العثمانيون على نظام خاص، وأكثرهم نصارى من غلمان البلاد المفتوحة الذين فقدوا أهليهم؛ فرباهم الأتراك تربية إسلامية عسكرية؛ ليكونوا جنداً لهم، دون أن يكون لهم عصبية جنسية، أو دينية، وكان لهذه الفرقة تقسيم وتنظيم خاص ليس له مثيل، ولكنهم ـفي نهاية أمرهمـ تمردوا، وفسدت طبيعتهم، وتغيرت أخلاقهم، و صاروا مصدر قلق، وأصبحوا يتدخلون في شؤون الدولة، وتعلقت أفئدتهم بشهوة السلطة، وانغمسوا بالملذات والمحرمات، فصاروا إلى حالة من الضعف والانحطاط، فكانت نهايتهم على يد السلطان محمود الثاني عام ١٢٤١هـ. انظر مصر العثمانية لجورجي زيدان. دار الهلال، عدد٥١٧، رجب يناير ١٩٩٤م، ص ٦٥ـ٦٦، والدولة العثمانية عوامل النهوض والسقوط د. علي الصلابي.

٢ـ انظر تاريخ الشعوب الإسلامية ص ٥٣٩، والتاريخ الإسلامي لمحمود شاكر ١١٢/٨.

٣ـ انظر تاريخ مصر الحديث لجورجي زيدان، ص١٦٠، والسلطان عبدالحميد الثاني لمحمد حرب ص ٢٤ـ٣٣.

ففي منتصف القر ن الثاني عشر الهجري بدايات القرن السابع عشر الميلادي كانت حالة الدولة العثمانية قد بلغت أشد حالات فسادها بينما كانت أوروبا تتقدم في كل النواحي المدنية؛ لذلك قال بعض المفكرين العثمانيين بضرورة الاستفادة من التقدم الغربي الأوروبي؛ لضمان المحافظة على وحدة الدولة العثمانية، وعلى دوامها، واستمرارها.

ومن ثَمَّ أصبحت البلاد أمام بداية حركة إصلاحية تستلهم الغرب.

وأول حركة إصلاحية بهذا المفهوم كانت في عهد السلطان أحمد الثالث[١].

ويعد هذا العهد -بحركته الإصلاحية- ابتداء نفوذ الثقافة الغربية في الدولة العثمانية؛ حيث أخذت الدول الأوروبية تكتسب في بلاد المسلمين ميادين للعلاقات الثقافية بجانب علاقاتها السياسية بالدولة[٢].

لذلك أخذت الدولة بإرسال السفراء إلى باريس وفيينا بقصد التعرف على أوروبا، وتوالت محاولات السلاطين الإصلاحية في الدولة العثمانية، غير أن تشخيص المرض لم يكن صحيحاً؛ فلذلك لم يكن الدواء ناجعاً؛ لقد كان تشخيص رجال الدولة للفساد الحاصل على المستوى الثقافي، والديني، والسياسي خاطئاً من الأساس؛ ذلك أن الذي ساد تَصوُّرُه وقتها هو أن الدولة العثمانية تُهْزَم في الحروب؛ فالوسيلة الوحيدة -إذاً- لإعادة البنيان تَكْمُن في إقامة جيش قوي فحسب.

لقد قام هذا الجيش -نفسه- بالتمرد على السلطان؛ نتيجة إنشائه جيشاً قوياً جديداً على النظام الأوربي.

١- انظر ترجمته في: الدولة العثمانية لإبراهيم حليم ص ١٥٨، والسلطان عبدالحميد الثاني لمحمد حرب ص١٧.

٢- انظر السلطان عبدالحميد الثاني لمحمد حرب ص٢٠.

وبقيت أحوال الدولة هكذا تتدهور من سيِّيء إلى أسوأ إلى أن جاء عبدالحميد الثاني، وحاول أن يصنع شيئاً أَخَّر به سقوط الدولة ثلاثين عاماً[١].

إن المرض الحقيقي للدولة العلية لم يكن في جيشها الضعيف، ولكن كان في الفساد العام الذي ضرب بأطنابه على الدولة في تلك الفترة.

وأعظم ذلك الفساد فساد دينها الذي دبَّ إليه الضعف، واستشرت فيه الخرافات التي تغلغلت في أرجاء الدولة حتى وصلت إلى رأس الدولة العلية.

وهذا الفساد الذي أصاب الدولة العلية سرى أثره إلى بقية العالم الإسلامي؛ فقد كان يسود العالم الإسلامي يومئذ فساد النظام، واستبداد الحكام؛ لذلك دبّت الشيخوخة في جسمه بعد أن حطَّمته الحوادث، وأنهكته الفتن والكوارث، وصار المسلم يعاني الفقر والجهل والمرض؛ فحياته الاجتماعية تعسة، واقتصاده متدهور، مثقلٌ بالديون يعاني الفوضى وسوء التدبير.

وصار فهم المسلم للإسلام منحرفاً بعيداً عن روح الإسلام الخاص، وقد شمل الانحراف العقيدة، والعبادة، والتشريع، ولم يَبْقَ لكثير من المسلمين من دينه سوى رسوم ليست من الإسلام في شيء.

ثم إن الحياة العلمية في البلاد الإسلامية قد بعُدت عن الابتكار، وانغلقت على نفسها، واقتصرت على حفظ بعض المتون وشرحها فحسب.

أما علوم العصر فقد خلت منها المعاهد العلمية فتحجَّرت العقول، وتبلّدت الأفهام، وانتشرت الأوهام والخرافات[٢].

وهكذا دب الضعف والانحلال في بلاد الإسلام، فصارت عرضة لكل

١ـ انظر السلطان عبدالحميد الثاني لمحمد حرب ص١٠٥، ومنهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة ص٣٣.

٢ـ انظر شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور حياته وآثاره د. بلقاسم الغالي، ص٨٧.

دخيل، وغرضاً لكل طامع؛ فكانت الفرصة مواتية للغرب؛ لأن يحكم قبضته العسكرية على تلك البلاد.

وفي غضون القرن التاسع عشر استطاع الغرب النصراني أن يسيطر تدريجياً على العالم الإسلامي.

ولم تأتِ نهاية ذلك القرن حتى كانت كل أجزاء العالم الإسلامي تقريباً - في آسيا وأفريقيا - قد سقطت في براثن الاستعمار الغربي بوجه عام، والاستعمار البريطاني والفرنسي بوجه خاص[1].

ثانياً: أهداف الاستعمار، وأعمال المستعمرين

١- **أهداف الاستعمار**: للاستعمار أهداف كثيرة، يمكن إجمالها فيما يلي:

أ- القضاء على الإسلام والمسلمين.

ب- رد المسلمين عن دينهم وذلك بإدخالهم بالنصرانية، أو تركهم متذبذبين.

ج- الرغبة في إذلال المسلمين.

د- الانتقام مما حصل للنصارى إبان الحروب الصليبية.

هـ- الحد من انتشار الإسلام.

ز- قطع حاضر المسلمين عن ماضيهم.

ح- سلب ثروات بلاد المسلمين وخيراتها، وتسخيرها لأطماع المستعمرين.

٢- **أعمال المستعمرين**: سلك المستعمرون في سبيل تحقيق أهدافهم طرقاً شتى، وحققوا نتائج كثيرة.

---

١ - انظر رؤية إسلامية للاستشراق ص ٤٠.

وتتلخص جهودهم وأعمالهم فيما يلي:

أ- احتلال معظم بلاد المسلمين؛ إذ لم يسلم منها إلا ما ندر.

ب- إلغاء المحاكم الشرعية، وإحلال القوانين الوضعية محلها، ولا تكاد جيوش الاحتلال تضع أقدامها على أرض إسلامية حتى تبادر إلى هذا العمل؛ لأنهم يدركون نتائجه؛ فبدأوا بالهند سنة ١٧٩١م، ثم الجزائر ١٨٣٠م، ثم مصر ١٨٣٨م، ثم تونس١٩٠٦م، ثم تتابعت بعد ذلك الدول حتى عم ذلك الوباء أكثر بلاد المسلمين.

ج- القضاء على التعليم الإسلامي والأوقاف الإسلامية: وما قام به كرومر ودانلوب في مصر، والمستركوك في العراق وغيرهم دليل على ذلك.

د- استخدام الطوائف المنحرفة غير الإسلامية وإحياؤها، وهذه الخطوة من أخبث الخطوات، وأعمقها دلالة.

وحيثما حل المستعمرون يقومون بنبش العقائد الميتة، أو تنظيم الطوائف غير الإسلامية، ثم يمهدون لها السبل لتولي المناصب المهمة مستثيرين حقدهم على المسلمين بالزعم بأن الفتح الإسلامي كان استعماراً لهم.

ففي بلاد الشام قام المستعمرون بتمكين النصارى، ودعمهم وتسليمهم المناصب العليا، كذلك قاموا بنبش عقائد الطوائف الباطنية بواسطة المستشرقين، وقاموا بنشر كتبهم كالنصيريين الذين سماهم الاستعمار الفرنسي علويين، واصطنعهم عملاء له، وحثَّهم على الالتحاق بالجيش حتى احتلوا قيادته العليا واستطاعوا أن يتحكموا في الأكثرية المسلمة.

هـ - ساعد الاستعمار على قيام طوائف عديدة تهدف إلى هدم الإسلام

كالبهائية، والبابية، والقاديانية.

ز- العمل على تدويل بلاد المسلمين إلى دويلات صغيرة؛ لكي تضعف قواها ولا تصمد أمام أعدائها.

ح- العمل على إذكاء العداوة بين تلك الدول.

ط- اصطناع العملاء من أبناء المسلمين: كما قال زويمر: «تبشير المسلمين يجب أن يكون بواسطة رسول من أنفسهم؛ لأن الشجرة يجب أن يقطعها أحد أعضائها».

ي- تنفيذ توصيات المستشرقين والمبشرين، والإشراف على إنجاح مهامهم، وتذليل العقبات التي قد تعترض جهودهم[1].

---

١ ـ انظر قوى الشر المتحالفة لمحمد محمد الدهان.

المطلب الثالث: التنصير

أولاً: مفهوم التنصير

١ـ تعريف التنصير: هو الدعوة إلى النصرانية، ويسميه النصارى التبشير[١].

٢ـ حقيقة التنصير، وبدايته: هو حركة دينية سياسية استعمارية بدأت بالظهور إثر إخفاق الحروب الصليبية؛ بغية نشر النصرانية بين دول العالم الثالث بعامة، وبين المسلمين بخاصة؛ بهدف إحكام السيطرة على هذه الأمم[٢].

٣ـ علاقته بالاستعمار والاستشراق: التنصير إنما هو امتداد وإكمال لأعمال المستعمرين والمستشرقين؛ فالمنصرون والمستشرقون والمستعمرون أهدافهم واحدة تقريباً وإن اختلفت الطرق.

ثانياً: أهداف المنصرين

للمنصرين أهداف، ويمكن إجمالها فيما يلي:

١ـ إدخال من استطاعوا من المسلمين في النصرانية: وصدق الله إذ يقول: ﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ (البقرة: ١٢٠).

٢ـ رد المسلمين عن دينهم: وهذا هدف ثان فإن لم يحصل دخولهم في النصرانية فلا أقل من زعزعة إيمانهم وتشكيكهم: ﴿وَلا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنْ اسْتَطَاعُوا﴾ (البقرة: ٢١٧).

---

١ ـ انظر دراسات في الأديان ص ٣٧٩.

٢ ـ انظر الموسوعة الميسرة ص ١٥٩.

٣- إفساد أخلاق المسلمين وعقولهم: وذلك بإغراقهم بتوافه الأمور، وبالشهوات، وإضعاف هممهم.

٤- الحد من انتشار الإسلام.

٥- تشتيت المسلمين وتفريق كلمتهم.

٦- استهلاك جهود العلماء والدعاة في مقاومة أفكار التبشير[1].

٧- القضاء على القرآن ومحوه.

٨- إبعاد قادة المسلمين الأقوياء عن استلام الحكم في دول العالم الإسلامي؛ حتى لا ينهضوا بالإسلام.

٩- إفساد المرأة، وإشاعة الانحراف الجنسي[2].

ثالثاً: أساليب المنصرين ووسائلهم

سلك المنصرون في سبيل نشر باطلهم، وتحقيق أهدافهم طرقاً مختلفة، وأساليب متنوعة ملائمة لكل زمان ومكان، ومن تلك الطرق والأساليب والوسائل -مع ملاحظة اشتراكها مع أساليب الاستعمار والاستشراق- مايلي:

١- الدعوة المباشرة للنصرانية: وذلك عن طريق الوعظ، أو التعليم العام، أو عبر الإذاعات، أو الندوات، أو المحاضرات، أو إصدار المجلات والكتب والنشرات، أو عن طريق الدعوة الفردية.

٢- الدعوة غير المباشرة للنصرانية: وذلك من خلال العمل تحت غطاء الطب، وفتح المستشفيات، وبعث الإرساليات الطبية، والقيام بالأعمال الإغاثية؛ حيث

---

١ - انظر العلمانية ص ٥٥٦.

٢ - انظر قادة الغرب يقولون دمروا الإسلام أبيدوا أهله لجلال العالم ص ٧٤-٧٥.

يتخلل ذلك دعوة إلى النصرانية تحت دثار الأعمال الإنسانية، والخدمات الإجتماعية.

٣ـ **عقد المؤتمرات:** التي تعنى بالتنصير، وتنظيم جهود المنصرين، ودراسة أحوال المسلمين، ومراقبة حال الأمة، والتجسس عليها، ورصد الحركات الإسلامية.

٤ـ **إنشاء الكنائس:** حتى تبقى النصرانية حاضرة في النفوس، ولأجل أن تكون رمزاً ومأوى للنصارى الداخلين في النصرانية.

٥ـ **استغلال الأوضاع السيئة في بعض بلاد المسلمين:** من جوع، وفقر، وجهل، وأمراض، وكوارث؛ فتقدم الخدمات من ذلك، لأجل أن تكون ذريعة إلى النصرانية.

٦ـ **الحرص على السيطرة على وسائل التربية، والتعليم، والإعلام؛** بحيث تجعل وسيلة لنشر النصرانية، أو الانحراف بها عن مقاصدها الصحيحة العليا إلى العبث واللهو.

٧ـ **فتح المحاضن، والمدارس،** والكليات والجامعات في أنحاء العالم الإسلامي - وهي من أخطر تلك الوسائل.

٨ـ **السعي إلى إضعاف الأمة الإسلامية:** وذلك من خلال بث الإرجيف فيها، والعمل على إثارة الشبهات بين المسلمين، كالحديث عن إثارة بعض القضايا كالتشكيك في صلاحية الشريعة، وكالطَّرْق المستمر المثير لقضية الحرية، والردة، والجهاد، والحدود، وتعدد الزوجات، والميراث، والرق، والطلاق.

ومن ذلك الحرص على إفساد المرأة، والمنادات بتحديد النسل، وتشجيع قيام

المسارح وما يسمى بحركة الفن.

ومن ذلك السعي الدؤوب لتفريق المسلمين، وإثارة الخلافات بينهم، إلى غير ذلك مما يضعف الأمة ويصدع بنيانها[1].

---

١ ـ انظر العلمانية ص٥٥٤ـ ٥٥٦، وما يجب أن يعرفه المسلم عن حقائق النصرانية والتبشير للشيخ إبراهيم الجبهان ص ٤٢، ودراسات في الأديان ص ٣٧٩، وأساليب الغزو الفكري للعالم د. علي محمد جريشه، ومحمد شريف الزيبق ص ٣٠ـ٣٤، وانظر تفصيل ذلك في الغارة على العالم الإسلامي لـ: أ.ل. شاتلين، لخصها ونقلها إلى العربية محب الدين الخطيب، ومساعد اليافي.

الفهرس